

نقطة اللاعودة

دراسات في كتب ممنوعة



نقطة اللاعودة
دراسات في كتب ممنوعة

نقطة الالعودة: دراسات في كتب ممنوعة

هادي رزاق الخزرجي

الطبعة الأولى 2015

القياس: 14 x 21

عدد الصفحات: 136

ISBN 978-614-441-076-9



نشر وتوزيع

شركة المعارف للأعمال ش.م.م.

الشارع الرئيسي

بيروت - لبنان

00961 70 839 503

العراق - النجف الأشرف

00964 7801327828

Trl: www.alaref.net

التوزيع في الجزائر والمغرب العربي:

دار الأبحاث للطباعة للنشر والتوزيع

الجزائر - هاتف: 744281 - 21 (00213)

البريد الإلكتروني: www.alabhaath@.com

التوزيع في الأردن:

دار المناهج للنشر والتوزيع

الأردن - هاتف/فاكس 4650624 00962

البريد الإلكتروني: info@daralmanahej.com

جميع حقوق النشر محفوظة، ولا يحق لأي شخص أو مؤسسة أو جهة إعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي من أصحاب الحقوق.

هامّ جدّاً: إن جميع الآراء الواردة في الكتاب تعبّر عن رأي كاتبها ولا تعبّر بالضرورة عن رأي الناشر...

هادي رزاق الخزرجي

نقطة اللاعودة

دراسات في كتب ممنوعة

الجزء الأول

إلى

روح الشهيد الكاتب العراقي

حسن مطلق ...

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى أهل بيته وأصحابه المنتجبين ومن والاہ...

أما بعد... فإن هذه الكتب الممنوعة باختلاف المرجعيات الفكرية لكتّابها، واختلاف توجّهاها، تقدم تصورات عن عالمنا وحياتنا، من خلال منظورات شتى. إن بعض الكتابات تخرق المحكم السائد المتفق عليه إجمالاً بين المذاهب الإسلامية، بنحو الكفر بالذات الإلهية وصفاتها، والتطاول على الأنبياء، والكفر بالقرآن... إلخ. ولكن بعضها الآخر يوجّه الكلام في تفاصيل أخرى ليست محل اتفاق بين تلك المذاهب. فإن كانت الكتابات من النوع الأول، وكان كاتبها يتبنى الأفكار فيها بكل صراحة وإقرار؛ فالرد عليها يكون صارماً حاسماً من غير تردد؛ فيتربّط على ذلك حكم له تفاصيله عند الفقهاء المسلمين، وبحسب الوضع الملائم له. ولكن إن كانت هنالك كتابات في تفاصيل أخرى، لا يوجد اتفاق عليها أصلاً؛ فما المانع من أن يقدم الكاتب أفكاراً فيها. وفي الحالين معاً يكون الرد الفكري بالحوار العقلاني الهادئ، الذي لا يخرج عن

الإطار الأخلاقي والسلوكي المنضبط. إن الانفتاح على آراء الآخرين، ومعالجتها فكرياً، يحصّن العقل والمجتمع الإسلامي من الفتق الكثيرة، ويقوي مناعته تجاه التحديات المستقبلية... يقول الكاتب بو علي ياسين: "إن كنا لا نريد أن نسمع (وهذا يعني هنا: أن ننشر أو نسمح بالنشر)، إلا ما يسرّنا؛ فهذا يعني: إما أننا لا نريد أن نبحث أية مشكلة، وبالتالي لا نريد أن نحل أية مشكلة؛ فنكون متخلفين مع سبق الوعي والإصرار".^(١) ويقول: "فطالما ننظر إلى أي مفكر أو سياسي أنه معصوم؛ فإن مسيرتنا الحضارية ستبقى متعثرة. على الأقل في الثقافة يجب تشجيع النقد والمعارضة الموضوعيين، فنحن بحاجة ماسة إلى الرأي والرأي الآخر، ضمن حدود العلمية والموضوعية والتوثيقية".^(٢) على القارئ أن يميز بين الممنوع الديني والسياسي والأخلاقي، وأنواع أخرى من الممنوعات في ظروف مختلفة، فمثلاً ليس من المعقول أن نجمع كتاب (علي سلطة الحق) مع رواية (مسافة في عقل رجل) على صعيد واحد، مع أنهما يتصفان بصفة الممنوع من جهة واحدة... وهكذا.

خطوات المنهج الذي سرت عليه في كتابي هذا، أن أعتمد بالأساس على ما في الكتاب من أفكار بارزة، من خلالها تتبلور معتقدات الكاتب في مسائل شتى، مع محاولة تعزيز ذلك بما عند الكاتب نفسه من بعض مقولات وأفكار في كتبه ومقالاته الأخرى

(١) العرب في مرآة التاريخ، بو علي ياسين: ٩.

(٢) العرب في مرآة التاريخ، بو علي ياسين: ٩ - ١٠.

بحسب الإمكان. والانفتاح على المصادر ذات المرجعيات الفكرية والمذهبية المتنوعة؛ وهذا قد يمنح المحاوره إسناداً موضوعياً يرتقي بالكلام والنقد إلى مستوى عقلي راق. فأرجو من القارئ سعة صدره، وأن يمرّن نفسه على تقبّل الرأي الآخر، والتناسب في رد الفعل بمقارعة الحجة بالحجة. وأن يتعد قدر الإمكان عن التشنّج في المواقف؛ وخصوصاً عند الإحالة على المصادر الأخرى... فالحكمة ضالة المؤمن.

من الواجب توضيح أن المؤلف يرفض بشكل تام المساس بالثوابت الدينية، وهذا الكتاب يحاول الرد على تلك المحاولات. ومن جهة أخرى، يشجع المحتوى المناوئ للسلطات الظالمة (المنوع السياسي)، عبر المسار الفكري الصحيح، فهذه الدراسات لا تقتضي التوصيف فقط، بل اعتماد المعيارية في مساءلة النصوص، وإبداء الرأي فيها بأكبر قدر ممكن من الموضوعية. أرجو أن يكون هذا الجهد البسيط نافعاً لكل من يقرأ، وعسى أن تحصل به الفائدة الثقافية العامة؛ من أجل فهم المزيد من واقع مسألة المنع... والحمد لله في الأول والآخر.

إيران من الداخل

فهمي هويدي

ربما أن مقدار الشحنات السالبة المحيطة بكل ما له صلة بإيران؛ يمنع من التفكير المجرد في إنشاء كتابة موضوعية، تهدف إلى بيان الصورة الكلية، مهما كانت النية الحسنة متوافرة. ويبدو أن قانون (من لم يكن معنا فإنه ضدنا) قانون حاكم ومغلب. هذا الكتاب^(١) من الإصدارات العربية القليلة في بابه، من حيث اختيار الموضوع وطريقة عرضه، والأهم هو في توقيت النشر المناسب للظروف الإقليمية والدولية، التي كانت إيران محوراً مؤثراً فيها في تلك السنوات ١٩٧٩/١٩٨٨. إنه كتاب يقدم اختباراً جيداً لطريقة العرض (الموضوعي المحايد)، وهو من جانب آخر، اختبار للجرأة والشجاعة في نشر كتاب يخط الطريق الواضح لبيان التفاصيل كما هي، في محاولة لإعطاء القارئ فرصة واسعة لفحص الأمور في واقعها وحيثياتها الميدانية.

في الكتاب إشارة إلى اختلاف الظروف بين أعوام نهاية السبعينات وأعوام الثمانينات معاً، وبين وقت صدور الطبعة الرابعة من الكتاب مطلع التسعينات، ونحن نشير إلى غاية أبعد، وهي سنوات هذا الوقت المعاصر، وبالتحديد بعد دخول القوات الأمريكية إلى العراق، وإسقاط حكم حزب البعث في عام ٢٠٠٣

(١) "وصودر الكتاب وقتذاك في كافة البلدان العربية، باستثناء البحرين. وعندما صرّح بدخوله في اليمن؛ فإن السفير العراقي تدخل لدى السلطات المعنية، فسحب التصريح، وصودرت الكمية المعروضة في السوق عنه". أزمة الخليج العربي وإيران/ وهم الصراع وهم الوفاق. فهمي هويدي: ٦ - ٧ من مقدمة الكتاب.

وحتى الآن ٢٠١٥. يقول الكاتب: "اختلفت إيران ذاتها، واختلف مناخ العلاقات العربية الإيرانية، والوضع الإقليمي في مجمله".^(١) لكن يظهر للمتتبع عدم وجود أي اختلاف في سياسة إيران، ولا في مناخ العلاقات مع الدول العربية في المجمل. فإيران هي القوة الشيعية الدولية الوحيدة على الساحة الإقليمية، وقد ازداد نفوذها. في المقابل لم تتحسن العلاقة مع السعودية، وخصوصاً بعد اقتناع الأخيرة أن العراق صار (الساحة الخلفية) لإيران. وكذا، لم تتغير نظرة الولايات المتحدة إلى إيران، حتى من بعد إقرار الاتفاق النووي ٢٠١٥. أما في سنوات التسعينات - في أحسن الفروض - فكانت غفلة عما يحدث في إيران، التي التقطت أنفاسها بعد حرب الاستنزاف الدامية حرب الخليج الأولى ١٩٨٠ - ١٩٨٨؛ بسبب استمرار وجود حكم صدام حسين.

يقول الكاتب: "لو أن ذلك المتغير الأخير - يقصد الخيار الاتحاد السوفياتي - حدث منذ عشر سنوات مثلاً، أي في مستهل الثورة الإيرانية؛ لتغير كثير في تاريخ إيران ذاتها؛ لأن انفراد الولايات المتحدة الأمريكية بالهيمنة العالمية في المواجهة مع إيران، كان لا بد من أن يفرز نتائج مختلفة تماماً، عن تلك التي حدثت في ظل التوازن بين القطبين الأمريكي والسوفيتي. وهو ما كان أحد الأسباب الرئيسية التي أسهمت في تقييد حدود الضغط الأمريكي

(١) إيران من الداخل، فهمي هويدي: ١.

على إيران"^(١). يظهر الآن -وباستمرار الأزمة في سورية، والتقارب الروسي المصري، والتعاون وصفقات السلاح مع العراق، والأزمة الأوكرانية وضّم القرم- أن عادت روسيا إلى القطبية مجدداً. ولم تستطع الولايات المتحدة أن تتفرّغ للشأن الإيراني، بعد خوضها في مستنقع الإرهاب الدولي الذي شغلت نفسها به، وآثرت أن تستعمله ورقة ضغط على المجتمعات المناوئة؛ لإحداث التوازن المطلوب من أجل تمرير السياسات التكتيكية الأمريكية. أما الجدل والمفاوضات المستمرة بشأن البرنامج النووي الإيراني، فإنها تعتمد بصورة أكبر على مقدار المصادقية من الجانب الإيراني، في تقديم صورة شفافة وتعهدات قائمة على الجانب الشرعي، بعدم مشروعية إنتاج السلاح النووي واستعماله، ذلك الذي يبدو أنه يؤخر وباستمرار رد الفعل العنيف (الجمهوري) من جانب الولايات المتحدة وربما إسرائيل أيضاً.

من جانب آخر، ربما سيكون العداء في المستقبل بين الغرب وحلفائه، وبين النفوذ الشيعي الإيراني الذي أخذ يتصاعد^(٢) بالنظر إلى أمرين: تضاؤل الصعود الوهابي باتجاهيه (الدعوي والجهادي) بسبب الحرب العالمية عليه، ومن ثم تضاؤل الدور السني المعتدل

(١) إيران من الداخل، فهمي هويدي: ١.

(٢) عاصفة الحزم ثم عملية إعادة الأمل... مسميات مراحل الحرب العربية بقيادة السعودية على اليمن في ٢٠١٥. وقبلها تدخل قوات درع الجزيرة؛ لإخماد الحراك في البحرين.

التقليدي؛ بسبب الحيرة في تحديد الاتجاه بين التعصب المذهبي المؤدي إلى التشدد، أو السكوت والحمول المؤديين إلى مزيد من التراجع.^(١) الأمر الآخر، انتشار ملحوظ للمذهب الشيعي بسبب الحملة الدعوية الإعلامية الكبيرة، على مستوى القنوات الفضائية والإنترنت والمطبوعات... إلخ.^(٢) ولا ننسى الدعم الروسي للجانب الشيعي ولو بصورة غير واضحة المعالم تماماً. ونتساءل: إذا كانت سياسة إيران الحالية في المنطقة العربية عامة لا ترضي الدول الخليجية؛ فهل هي سلوك انتقامي من إيران ضد دول الخليج؛ لأنها خذلتها في حرب الخليج الأولى؟ وهل لو كانت دول الخليج وقفت على الحياد في تلك الحرب المجنونة؛ أكان حصل ما يحصل الآن؟

القضية الأخرى، الإشارة إلى حرب الخليج الأولى، وبالطبع فإن أهم ما في الأمر هو معرفة البادئ لتلك الملعمة الخائبة، التي كانت عبارة عن حرب حدودية أكلت الأخضر واليابس. وكانت آثارها السلبية في المجتمع العراقي أكثر من المجتمع الإيراني؛ لأن ظروف الحرب وما بعدها في العراق، صارت جحيماً بسبب سياسة

(١) "وبعد الأحداث التي افتعلوها في الحج؛ شنت الحكومة (الإيرانية) حرباً شعواء على الوهابية في خطتها لضرب علماء السنة. ثم طلبت من علماء السنة إصدار فتوى في حكم الوهابية؛ فوقع الحاضرون بالإجماع خوفاً من غضبة الحكومة بأنه مذهب مبتدع". أحوال أهل السنة في إيران، عبد الله محمد الغريب: ١٨٠.

(٢) مثلاً، برامج يقدمها: السيد كمال الحيدري، الشيخ ياسر الحبيب، الشيخ حسن اللهياري.

نظام صدام حسين، الذي لم يترك العراق يستريح للحظة واحدة، حتى إسقاطه في ٢٠٠٣. أما إيران -الطرف الخاسر افتراضاً- فإنها أسرعت إلى إعادة تنظيم الدولة، ومحو آثار تلك المحرقة الغبية، وأصبحت الآن قوة إقليمية لا يمكن تجاهلها بحال من الأحوال، في حين أن العراق ما يزال يعاني إلى الآن من تراكم آثار تلك السنوات العجاف. وهنا نريد أن نسأل: هل من المفيد حقاً أن يُعرف في الحقيقة الطرف البادئ بالحرب؟ نعم، إنه من المفيد جداً؛ لأن ذلك أولاً من المعطيات التاريخية البحتة، ولأنه يكشف عن كثير من حقيقة مستوى التعامل بين دول المنطقة، التي قد تحكمها المسالك الدبلوماسية المعتادة، لكن براكين من الغيظ تحت السطح الهادئ هي التي تحرك الأمور. فهناك كثرة من الشعارات التي حملت خلفيات تحريضية متنوعة، ولكل طرف منها نصيب، "يمكن القول بأن بعض المفاهيم نحو (حرب القومية العربية ضد الفرس)، أو (حرب الإسلام ضد الكفرة)، التي كثيراً ما استغلت دعائياً، لا يمكن أن تكون مفاهيم قاعدية يمكن الاعتماد عليها لإجراء تحليل جاد".^(١) بل إن هذه المفاهيم هي الجادة، وهي الأصل الحقيقي للقضية.

يرى الكاتب فهمي هويدي أن العراق هو المعتدي على إيران، بقوله: "إذ في غمرة الانحياز العربي إلى جانب العراق آنذاك، كان من المحذور الإشارة إلى أن العراق هو الذي بدأ الحرب ضد

(١) العراق/ إيران أسباب وأبعاد النزاع، فاضل رسول: ٧.

إيران".^(١) وقد يستغرب القارئ من هذه المعلومة غير المألوفة، ولكنها ضرورية لتنبيه أفراد المجتمع العربي والإسلامي الكبير، إلى أهمية إرجاع البصر كرتين في مثل هذا النوع من القضايا المصرية، قبل التسرع في إصدار الأحكام التعسفية، وما أكثرها! تلك التي رسمت ملامح الوعي الجمعي بالآراء المخالفة، يقول الكاتب البعثي: "لعبت المصالح الدولية دوراً كبيراً في العدوان الإيراني على العراق... فقد أسهمت هذه المصالح في دفع إيران إلى العدوان على العراق، والاستمرار في حرب طويلة الأمد"^(٢). والحقيقة أن هذا القول يثير الاستغراب؛ إذ كيف تتمكن دولة ومجتمع لم تمض على ولادة نظامها الجديد إلا سنة واحدة تقريباً، من التورط في حرب مباشرة، ثم تعاند وتستمر فيها لثماني سنوات، ثم تسحب مهزومة خاسرة مكروبة القلب! ولماذا الحرب من الأساس! أليكون الصحيح أن الدافع إلى الحرب هو لصد سياسة إيران في تصدير ثورتها الإسلامية، أم الانتقام الأمريكي من إيران بعد أزمة احتجاز الرهائن؟ يقول كاتب خليجي: "وصدام كان في حربه مع إيران

(١) إيران من الداخل، فهمي هويدي: ٢. وانظر منه كذلك الصفحة: ٢١٩.

(٢) العدوان الإيراني والمواقف الدولية والعربية تجاه العراق، د. سباعي إبراهيم الحسن: ٧.

باغياً معتدياً، وخرج من الحرب الطاحنة ذليلاً مهزوماً".^(١) ونعزز ذلك بنص لكاتب خليجي آخر، يقول: "وهذا الحاكم الظالم، أعني حاكم العراق صدام حسين، يرمي السعودية بالصواريخ. ماذا فعلت معه السعودية؟ لقد ساعدته مساعدة عظيمة على عدوه".^(٢) إن ذلك التحامل الكبير من جانب دول الخليج على إيران، والذي برز بصورة مساعدات هائلة إلى العراق، لا بد من أنه يشير من طرف خفي إلى البادئ الأول بالحرب، وإلى الغاية من كل ما جرى على البلدين الجارين في المحرقة العبيثة، بدلاً من السعي في الصلح، أو في الأقل الوقوف على الحياد. وكاتبنا يؤكد ذلك، بقوله: "مواقف الأنظمة السنية في العالم العربي بوجه أخص، التي لا تتسم علاقات أغلبها تجاه الثورة الإيرانية بالود من البداية".^(٣) وكذلك يقول الكاتب العراقي المعروف حسن العلوي: "لقد أشاروا إليه بأن يبدأ بضرب إيران؛ ففعل الحكم الجديد يسقط، أو لعل صدام سيظهر أمام الخليج بمظهر (القوي القادر على ضرب (القوي)) ليكون عبرة للضعيف".^(٤)

(١) على نفسها جنت براقش/ جناية صدام على شعب العراق والأمة العربية باجتياحه الكويت، د. حمد بن ناصر الدخيل: ٥٦. ويُنظر أيضاً: مغامرة حب في بلاد ممزقة، جين ساسون: ٥٩١.

(٢) عدوان حاكم العراق، الشيخ عبد العزيز بن باز: ٣٤.

(٣) إيران من الداخل، فهمي هويدي: ٣٥٩.

(٤) العراق دولة المنظمة السرية، حسن العلوي: ٢٠٢.

إن شعار (كل يوم عاشوراء وكل أرض كربلاء)، ودعوى (تصدير الثورة)، لا يمكنهما أن يكونا سبباً كافياً للدعاء أن إيران هي المعتدية؛ إذ نعود ونتساءل: كيف تمكّنت الثورة الوليدة من السيطرة الخارقة على كل أمورها الداخلية المضطربة، وانطلقت - كل ذلك في سنة! - لتغزو وتحارب! يقول هويدي: "يرى هؤلاء (يقصد الشيعة في إيران) أن ثمة حرباً فُرضت على الثورة الإسلامية؛ تستهدف الإجهاز عليها أو تقويض أهم ما بنته، وأن هذا الهدف التقى عليه كثيرون في الغرب والشرق".^(١) ألا يكون من المفروض أن دولة/ ثورة تستهدف القوى المؤثرة سلباً في الواقع العربي والإسلامي -نعني: الولايات المتحدة وإسرائيل- أنها تكسب احترام دول العالم العربي؟ لكن الذي حصل كان العكس تماماً! فما الذي يعنيه ذلك؟ يعرض كاتبنا كلاماً موضوعياً جليلاً، ليس لأنه منصف للشيعة، ولكن لأنه يستمد من الثورة معناها الأسمى، بنحو ما يمكن أن تفيده الشعوب من ثورة تونس، فمصر ٢٠١٠ - ٢٠١١. يقول: "بكل المقاييس، فإن الحدث يهمنا سواء باعتباره شأنًا إسلامياً، أو بحسبانه زلزالاً شهده عالم المستضعفين الذي ننتمي إليه. وفي أضعف الإيمان؛ لأنه يجري وراء ظهورنا وقد يكون له تأثيره البالغ على مصالحنا ومصائرنا".^(٢) إن عدم التعامل الصحيح مع القوة الإيرانية في الماضي وفي المستقبل لا يقدم إلا أثراً سلبياً؛ لأن إيران نفسها لا تستطيع إلا أن تكون حاذقة دبلوماسياً في تعاملها؛

(١) إيران من الداخل، فهمي هويدي: ٢٢٥.

(٢) إيران من الداخل، فهمي هويدي: ٧.

فتكسب كثيراً من الفوائد والمكاسب، بخلاف مَنْ يغلب على تعاملهم مع إيران طابع التوجس والقلق المذهبي، بدلاً من الندية، من خلال عدم اللجوء إلى القوى العظمى في العالم. ويبدو أن المكاسب التي تحققها إيران أفضل من مكاسب أعدائها المفترضين الذين ما فتئوا يحاربونها، وما كان الاتفاق النووي إلا علامة على نصر من نوع ما. يقول هويدي: "إن غسيل المخ الإعلامي حول إيران إلى قرين للشر المطلق؛ حتى باتت الصورة العامة... تبث على النفور من إيران ومن الثورة، بل وربما من أي تطبيق إسلامي أيضاً".^(١) الآن استطاعت إيران بفضل ثورة المعلوماتية وتطور وسائل الاتصال، أن تنشر تفاصيل مذهب الشيعة الإمامية وطبيعة سلوكهم السياسي إلى حد كبير، بما جعل رد الفعل من الجانب الإسلامي الآخر عنيفاً.

(١) إيران من الداخل، فهمي هويدي: ٨. ويذكر هويدي أيضاً: "الخلاصة: أن الخطاب الإعلامي والسياسي وهو يهدف إلى كسب المعركة في مواجهة إيران، خلال المدة بين عامي ١٩٨٠ - ١٩٨٨، لم يتورّع عن تجاوز العديد من الخطوط الحمراء، وإهدار المصالح الاستراتيجية للأمة. وقد تمثل ذلك في مسعى تأجيج الصراع بين العرب والفرس، أو بين العروبة والإسلام، أو بين السنة والشيعة، من دون انتباه إلى الآثار المترتبة على ذلك في المستقبل، ومن دون اعتبار لأهمية إيران كعمق استراتيجي للأمة العربية، أو كحليف محتمل في مواجهة الخطر الإسرائيلي". الخطاب السياسي والإعلامي لدى الحكومات والنخب وتأثير ذلك في العلاقات العربية الإيرانية/ الورقة العربية، فهمي هويدي، مجلة (المستقبل العربي)، العدد ٢٠٢، السنة ١٨، ١٩٩٥م: ١٠٠.

إن التصرف السياسي الحاذق -والذي تحاول إيران أن تعمل به- ينتج مكاسب حقيقية وفاعلة، والدليل مثلاً ما تحصل عليه إيران من تعاملها مع حركة حماس الإسلامية ودعمها الشديد لها، وفي الوقت نفسه تصارحها بعدم رغبتها في تحويلها المذهبي إلى الشيعة، بل المهم أن تستمر في إقلاق راحة إسرائيل، فالتجربة الثورية الإيرانية "لا تصدر غيرها من التطبيقات، لا في الحاضر ولا في المستقبل".^(١) بينما نجد في مثال آخر، طبيعة مغايرة للدور القطري في دعم حزب (الإخوان المسلمون) المصري، وفتح مكتب للتمثيل السياسي للقاعدة الإرهابية من حركة طالبان.

إن إنشاء الدولة الدينية في العالم يكون هاجساً عند الدول الدينية الأخرى، ذلك إذا كانت تلك الدول مختلفة متباينة في انتماءاتها. لكن الغريب في الأمر مدى العداء الظاهر والمضمر ضد إيران الإسلامية، وهو ربما ما يجب أن يكون موجّهاً ضد إسرائيل، التي هي دولة قامت على الدين اليهودي أصلاً. فلا يجد المتابع موقفاً عسكرياً صريحاً وحازماً تجاه إسرائيل، ووجود القوات الأمريكية في

(١) إيران من الداخل، فهمي هويدي: ١٢. هذا على الرغم مما رفعته إيران من شعار تصدير الثورة الإسلامية، والذي يفهم أنه تصدير للمذهب الشيعي خاصة. لكن ردود الأفعال لم تكن متناسبة، يقول هويدي: "مطلوب وقف الحملة على الشيعة الإمامية، وعلى المتصوفة، وعلى الزيدية في اليمن، والإباضية في عمان؛ فالإسلام ليس ملكاً لأحد؛ وبالتالي فلا وصاية من أحد على أحد ولا سلطان". المذهبية ووحدة المسلمين، فهمي هويدي، مجلة (الفكر الإسلامي)، العدد ٨٥، السنة ١٧، ١٩٨٨م: ٦٨.

مياه الخليج! يقول: "إن حملة تكفير الشيعة التي ما زالت مستمرة إلى الآن، بالأخص من جانب بعض السلفيين، كان لا بد أن تعكس على الجانب الآخر قدراً أكبر من التماسك، وقدراً مماثلاً من السعي إلى تثبيت الكيان الذي تهدده تلك الحملات".^(١)

بقي أن نشير إلى أمر أخير، إنه قضية فلسطين. يمكن بوضوح أن نجعل قضية فلسطين مقياساً حرجاً لمعرفة مدى مصداقية العرب المسلمين شعوباً وأنظمة متنوعة. إذ لا يمكن أن يعتمد الفلسطينيون على أنفسهم بصورة مطلقة، فهم في حاجة دائمة إلى الدعم المستمر وبكل أنواعه، ليستمروا في الحياة والنضال. وهكذا، كان الدعم الإيراني وما يزال للقضية الفلسطينية محور إشكال سياسي ومذهبي عند الآخرين، الذين تقلص دعمهم الواضح والصريح والجاد في إيجاد حل نهائي لقضية فلسطين. فلا تستطيع - لسبب ما - الدول العربية أن تجتمع تحت رأي واحد، وهو أن تقاطع إسرائيل، وتحاصرها، وتهددها... إلخ. كل ذلك لو يحاول العرب القيام به، لرأيت الوطن العربي قوة كونية وقطبية ثالثة كبرى، لا يمكن بأي حال من الأحوال الاستهانة بها. لكن ذلك لم يحصل، ولم تستطع المظلومية الفلسطينية يوماً أن تجمع العرب المسلمين في وحدة الهدف. فكانت إيران قد برز دعمها الواضح للفلسطينيين هنا وهناك، وفي كل حال كانت مواقف حزب الله الشيعي - المدعوم هو أيضاً من إيران - دعماً معنوياً جيداً للمقاومة الفلسطينية.

(١) إيران من الداخل، فهمي هويدي: ١٠٠.

منذ بدء الثورة في إيران وحتى الآن، بقي الدعم للقضية الفلسطينية متصلاً واضحاً، وبقي الدعم العربي مرتبكاً. وكانت السمة الأبرز للدعم الإيراني هي وضوح الطابع الإسلامي المرتبط بالجهاد والكفاح المسلح، بدلاً من رعاية سياسة المفاوضات، أو تقديم المنح والمساعدات. يقول هويدي: "البعد الإسلامي في تعامل الإيرانيين مع القضية الفلسطينية ظل يدفعهم إلى الإلحاح على الفلسطينيين لكي يعلنوها ثورة إسلامية، ويتحركوا من منطق جهادي عقائدي".^(١) وهذا هو المسار الأفضل، وهو المسار الذي لا خلاف عليه -في الأقل نظرياً- وهو ما يجب أن يكون الورقة الراجحة القوية في يد من يشاء، ويرغب أن يثبت لنفسه وجوداً حقيقياً وفعالاً.

ربما أن الأمر ميؤوس منه، فلا يمكن بحال من الأحوال أن يحصل التقارب بين إيران والدول العربية عامة. ولم يكن الكاتب موفقاً في تقديم الاحتمال التفاؤلي: "وقد أذهب إلى أن استمرار التيار الإسلامي في السلطة بصرف النظر عن رموزه، يشكل الفرصة الأفضل لإقامة علاقات وثيقة ووطيدة مع العالم العربي".^(٢) لأن الخلاف المذهبي عميق الجذور، ويجب أن لا ننسى المقولة التاريخية الجاهزة من قبل السلفيين نحو الشيعة بأنهم فرس حاقدون على العرب؛ لأنهم أزالوا إمبراطوريتهم وملكهم عند الفتوحات

(١) إيران من الداخل، فهمي هويدي: ٣٨٨.

(٢) إيران من الداخل، فهمي هويدي: ٢٧٧.

الإسلامية. فمن خلال النظر في التاريخ والواقع المعاصر لمنطقة الشرق الأوسط؛ يمكن أن نثبت أمرين: الأول: إن الخلاف المذهبي/السياسي لا يمكن إلا أن يؤدي إلى مزيد من التوتر والصراع، وهذا يجب أن يزول عبر اتباع سياسة دبلوماسية ذكية وواقعية في حفظ كل دولة لشؤونها الخاصة، والمهارة في دفع الحرب عن ساحتها الداخلية. الثاني: أي تقارب مع القوى العظمى بطريق لا يحفظ السيادة للدولة؛ سينتج ضعفاً متنامياً، ويولّد قضية خلافية مستمرة يستفيد منها أطراف كثيرون لإثارة الصراع في كل حين. يقول المفكر برهان غليون: "وقد كانت الثمرة الرئيسية لهذه السياسات اللاعقلانية؛ تعريض الواقع السياسي العربي بعد قرون طويلة من الكفاح الاستقلالي لهذا الحشد الهائل والمخيف من القوات الأجنبية، وفي مقدمتها القوات الأمريكية، التي ما تزال ترابض في الأرض العربية. ولعل الأخطر من هذا أيضاً ظهور من لا يجد بأساً في وجود مثل هذا الحشد، بل من يبرره دينياً وسياسياً".^(١)

(١) ما بعد الخليج وعصر المواجهات الكبرى، برهان غليون: ١٤ - ١٥.

الثالوث المحرم

دراسات في الدين والجنس والصراع الطبقي

بو علي ياسين

"هل هذا عقلائي؟"^(١)، يتساءل المؤلف السوري، بهذه العبارة الكبيرة جداً، التي تحكم عالم الإثبات وعالم النفي، عالم صدور الأفكار وعالم صدور الأفكار الأخرى. بهذه العبارة التي هي المحور يحاول إقامة كتابه، بما يشتمل عليه من الترويج للطبقية، وجعلها تمثيلاً للمنهج الفكري العام، والمسار التحليلي الذي من خلاله ينظر إلى الدين والجنس، فكان الصراع الطبقي منهجاً وغاية. صدر هذا الكتاب^(٢)، في بدء سبعينات القرن المنصرم، في ذروة الحرب الباردة، وصعود المد الشيوعي. ولا يخفى ما يعتنقه الكاتب من الفكر الشيوعي الصريح، والليبرالية في النقد، والسعي لتكوين أ نموذج المثقف الذي لا يهاب أحداً ولا مؤسسة "أن يفقد الكاتب حرية الكلمة يعني في أوضاعنا الراهنة فقدانه للأمان"^(٣)، المثقف الذي يعرف هويته جيداً "إن المثقفين الرجعيين أو السلفيين يشدون بالحياة إلى الوراء، فهم متخلفون عن مستوى التطور الذي وصل إليه المجتمع. ودعواهم لا تلقى لذلك تأثيراً إلا لدى الجماعات المغلقة، وبقدر ما يخاطبون المشاعر الدينية أو الطائفية لديها. هم بقايا القرون الماضية وثقافتها. نجاحتهم مؤقتة وتتوقف على فشل

(١) الثالث المحرم، بو علي ياسين: ١١١.

(٢) "الإقبال الذي لاقاه الكتاب، ونفاد الطبعة الأولى خلال أقل من ثلاث سنوات - في حين أنه لم يدخل رسمياً أغلب (ونكاد نقول جميع) البلدان العربية - لم يكن متوقفاً بالنسبة لي"، الثالث المحرم، مقدمة الطبعة الثانية: ٨.

(٣) أهل القلم وما يسطرون/ المشهد الثقافي العربي في نهاية القرن العشرين، بو علي ياسين: ٢٢٧.

غيرهم إلى حد بعيد. أفكارهم لا تقوم على أساس واقعي متين،
وأساليبهم لا تجذب الجمهور"^(١). بل إن ياسين يتجاوز المعرفة
الدينية مصدرًا من مصادر العلم والثقافة! "هناك إذًا، ثلاثة ينابيع
للثقافة: التعامل مع الطبيعة، تعامل الإنسان مع ذاته، والصراع بين
الطبقات"^(٢).

نجد في هذا الكتاب كلاماً قد يُعدّ مبكراً نسبياً عن
(العلمانية) المجردة في العالم العربي، فقد تحدث الكاتب عن العلمانية
باللسان المعاصر نفسه، الذي يتحدث به المفكرون والمنظرون في
العالم العربي والإسلامي اليوم، "قد تبدو أفكار وأطروحات بو علي
ياسين قديمة اليوم، بعد أن دار الزمن دورته... لكنها في واقع الحال،
لم تنزل تحتفظ براهيتها وحرارتها، ليس لروحها ومنهجها النقديين
وحسب، بل ولأن القضايا التي شغلته قبل أربعين عاماً لم تنزل
حاضرة بوطأتها كلها، لكن على نحو أشدّ بؤساً ومأساوية، وأكثر

(١) ينابيع الثقافة ومشارب المثقفين/ مساهمة نظرية في الجدل الدائر حول
العلاقة بين الأدب والآيديولوجيا، بو علي ياسين، مجلة (دراسات عربية)،
العدد ٢، السنة ١٤، ١٩٧٧م: ٩٣.

(٢) ينابيع الثقافة ومشارب المثقفين/ مساهمة نظرية في الجدل الدائر حول
العلاقة بين الأدب والآيديولوجيا، بو علي ياسين، مجلة (دراسات عربية)،
العدد ٢، السنة ١٤، ١٩٧٧م: ٨٧.

استدعاء للسخرية"^(١) إذ يظهر أن العلمانية أمست ملاذاً فكرياً حصيناً آخر، بعد تراجع المد الشيوعي وانحساره، وتبدو - العلمانية- الأكثر مناسبة لتكون سلوى لمن تبقى من الشيوعية، وإن كانت محل خلاف بين تبنيتها أو إنكارها بغير حسم في عالمنا العربي.

نطالع في الكتاب عبارات/ مفاتيح مهمة، نحو: "الماركسية، وهي قمة الاتجاه الإنساني"^(٢). "الدين يجب أن يكون دين محبة"^(٣). "لقد قلنا: إنه لا يمكن فهم الدين بمعزل عن النظام الاجتماعي - الاقتصادي الذي نشأ منه"^(٤)، إنها نصوص تؤسس تطبيقاتٍ لخدمة الفكر الاقتصادي، ومنهجاً للصراع الطبقي الذي يجب -بحسب ما يراه- أن يكون دين محبة! هل المقصود هو تحويله إلى مذهب أخلاقي فقط، بعيداً عما فيه من ضوابط شرعية واقعية؟ "الإسلام هو نتاج عصر فتوةٍ للشعب العربي"^(٥)، إنه الوله بالتقسيم المرحلي القائم على الانطلاق من نقطة البداية، وصولاً إلى عصر الماركسية. رغم وعيه

(١) بو علي ياسين، الماركسي أبداً، اللاماركسي دوماً/ أو: المثقف النقدي في مواجهة المثقف القطيعي. نزار نيوف، الموقع الإلكتروني: www.ahewar.org.

(٢) الثالث المخرّم، بو علي ياسين: ٧٨.

(٣) الثالث المخرّم، بو علي ياسين: ١٠٥.

(٤) الثالث المخرّم، بو علي ياسين: ١١٦.

(٥) الثالث المخرّم، بو علي ياسين: ١١٨.

الماركسي النقدي وهو من تلاميذ روزا لوكسمبورغ^(١) ولكنه ليس مركزاً في مسار المنهج منذ البداية، إذ يدخلنا الكاتب في العالم القائم على مركّب الافتراضات، التاريخية والأنثروبولوجية، والبحث في أصل الدين من غير مشاركة لفهم مصادر الدين! بل اللجوء إلى أعمال الفلاسفة فقط^(٢). والأهم تحليل الوضع الاقتصادي الشيوعي، فمنه -استناداً إلى فكر الكاتب- بدأت الأمور الدينية، وإليه تنتهي كل المحاكمات المعرفية، بالتحليل لبعض جوانب القوانين والشرائع الدينية (الإسلامية)، منها الخاصة بالأحوال الشخصية. والكاتب لا يناقش الدين من وجهة نظر المسلمين، الذين يتمحور عندهم على المعجزة، أليس الدين الإسلامي نفسه يدعو إلى التفكير؛

(١) "لم يلتحق بالحركة الشيوعية التقليدية، بل غاص في بحار الاشتراكية العلمية كما صاغها ماركس وإنغلز، والتي رأى فيها تمهيداً للديمقراطية الثورية التحررية. عارض فكرة الدولة اللينينية/ الستالينية، وهيمنة الحزب الواحد، واستقى تجاربه من مشاركات ميدانية كـ (كومونة فرانكفورت)، ومن الماركسيين الأوائل كروزا لوكسمبورغ التي أثرت فيه". تاريخ من العصيان/ بو علي ياسين، مثقف سوري نقدي غيَّبه الإقصاء، لم يُذكر اسم الكاتب، الموقع الإلكتروني: (www.alkhabar-ts.com).

(٢) ظ. الثالث المحرّم، بو علي ياسين: ١١ - ١٤. مثلاً: يقول فيورباخ: "التأكيد بأن الدين فطري وطبيعي بالنسبة للإنسان تأكيد زائف إذا كان الدين يتطابق مع التأليه. لكنه صحيح تماماً إذا كان الدين لا يعتبر شيئاً سوى هذا الشعور بالتبعية، الذي يكون فيه الإنسان مدرّكاً تقريباً بأنه لا يوجد ولا يستطيع الوجود بدون كائن آخر مختلف عنه، وأن وجوده لا ينشأ في ذاته". أصل الدين، فيورباخ، ترجمة د. أحمد عبد الحليم عطية: ٤٢.

فعلى الباحث أن يصف فكر المسلمين ومنهجهم، ويجمع إلى ذلك منهجه وفكره الخاص.^(١) إنه يقول: "مما تقدم يتضح أنه ليس من مصلحة الطبقات الحاكمة المالكة في بلادنا دراسة الدين موضوعاً".^(٢) ولنا أن نسأل: ما المقصود بالموضوعية هنا؟ أهى الفصل بين الموضوع وقداسته؟ أم السماح بتطبيق المنهجيات والأفكار (غير الدينية) على دراسة الدين نفسه؟

الاحتكام إلى العقل، وبيان المنهج ووضوحه في مسألة ما، هذان هما عماد حركة الاستدلال المعرفي عامة، وفي خضم ذلك، يكون للنتائج مستويات وطبقات يمكن أن يعلو بعضها على بعض. فكما يصل الماركسيون في عقلانيتهم ووعيهم بمنهجهم إلى أن: "الدين زفرة المخلوقات المعذبة"^(٣)، يصل الإسلاميون إلى أن الدين الإسلامي (دولةً وشريعةً وأخلاقاً ومنهجاً للفكر) طريق النجاة في الحياة والآخرة، فكيف يكون الفاصل بين هذين الاتجاهين؟ إذن، لا بد من التحليل العلمي التفصيلي المقارن، والدخول في مناقشة تلك التفصيلات. ويرينا الكاتب التزامه بمنهج عرض الوثائق الإحصائية

(١) ظ. الثالث المحرم، بو علي ياسين: ١٦.

(٢) الثالث المحرم، بو علي ياسين: ٢٢.

(٣) الثالث المحرم، بو علي ياسين: ٢٢. وكذلك يقول فرويد: "إن الدين ما هو إلا غُصَاب تشكو منه الإنسانية". موسى والتوحيد، سيجموند فرويد، ترجمة جورج طرابيشي: ٧٨ - ٧٩.

التطبيقية لبيان الحركة الواقعية (المختبرية) لسلوك الإنسان في المجتمع والاقتصاد^(١) وغيرهما.

بُني الكتاب على افتراض القبول بالأساس العلماني في خلاصته الجوهرية، وهي (الفصل بين الدين والدولة)، ولكن ما ذكرناه يكون جوهر العلمانية، ويبدو أن دعوة الشيوعية إلى العلمانية، والتعبير عنها مبكراً في الساحة العربية بكتاب الثالث المحرم، كانت إشارة استباقية إلى أن الشيوعية واعية لهذه المسألة المهمة، فالشيوعية -بخلاف الرأسمالية- لا تهم بفصل الدين عن الدولة بمقدار حماسها لإلغاء الدين أصلاً؛ لأنها قائمة على فكر إلحادي. أما الرأسمالية، فإنها تستبقي الدين بعيداً عن السياسة والاقتصاد وإدارة المجتمع وأخلاقياته، وهي في ذلك -ظاهرياً- تحافظ على وجود ما للدين، وهي في هذا لها جانب سري مخادع، يقول أحد الباحثين: "على الرغم من دستورية فصل الدين عن الدولة، فإن الجدار بينهما كان واهياً. وإن الفصل كان مقصوداً به حماية الدين من تدخل الدولة في شؤونه. وإن تنفيذه عملياً ظل عرضة للتغير تبعاً لموازين القوة داخل المجتمع... وقد تبين أن الكنيسة الأمريكية نظام شمولي في أغراضه وأنشطته وعلاقاته. وتمزج

(١) يلتزم بو علي ياسين بدراسة التاريخ من خلال تاريخ العلاقات الاجتماعية الاقتصادية بخلاف التاريخ التقليدي، ويقول في التزامه: "هو التاريخ الأكثر جدارة بالاهتمام والبحث؛ لأنه الأكثر تجديداً للواقع، وبالتالي الأقرب للفهم، والأقدر على تقديم الدروس والعبر". العرب في مرآة التاريخ، بو علي ياسين: ٧.

الدين بالتعليم وبالخدمات الاجتماعية وبالطب وبالسياسة وبالفن والحرب والسلام... إلخ، ولا يفلت من شباكها شيء يتعلق بالحياة اليومية للإنسان"^(١). إذن، أصبحت العلمانية عند الشيوعية خط رجعة، ذلك عند الشعور بالتراجع الفكري والواقعي، وهذا ما حصل في وقتنا الحاضر، بعد الهوة الكبيرة بين القيادات والشعب المغلوب على أمره، وبعد عشرات السنين من التنظير والاجراءات غير النافذة.

وترد في الكتاب عبارات وأفكار، يجعل الكاتب -من خلال وصفه تاريخ الإسلام- النبي^(ص) هو مقترح العمل وهو المسؤول عنه، ويحذّر الكاتب أشد الحذر من أن يقع في تعبيرات، نحو: (بأمر الله، بوحى من الله... إلخ)، يقول: "نقل النبي القبلية من القدس إلى مكة باتجاه الكعبة؛ بهذا كرّس تقديس العرب الجاهليين للكعبة، وحافظ على مكانة مكة الدينية، عندما تبنى أيضاً التقليد العربي القديم في الحج إلى الكعبة في مكة"^(٢)؛ كل ذلك توكيداً لبشرية أوامر النبي^(ص)، وحثاً على عدّه^(ص) والإسلامَ مرحلة ضمن الإطار التاريخي البحث. وهذا تجاهل وتقصير في بحث الظروف الموضوعية الخاصة بالأحداث الإسلامية النابعة من التكليف الإلهي. كذلك،

(١) البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي - الصهيوني/ دراسة في الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية، د. يوسف الحسن: ١٨٨-١٨٩.

(٢) الثالث المحرم، بو علي ياسين: ٥٤-٥٥.

يجري عرض قضية أخرى، هي قضية (الجنس)، وبطبيعة الحال، فإن الجنس يجب -وفقاً للكاتب- أن يكون النظر إليه عبر الأساس الفكري الخاص بالماركسية النقدية، أيضاً بنظر قائم على التحليل والمقايسة والاستناد إلى الإحصاءات التي لها قدرة كبيرة على الإقناع؛ لأنها مظهر علمي منهجي مهم جداً. ولكن يكون كل ذلك بعيداً عن المعرفة الدينية؛ لأنه يرى أن الأخيرة متعلقة بالحديث عن الجنس المحض!:" التفسير الجنسي هو ديني في آن واحد، نجد تعبيره في كثير من الروايات الدينية. والتفسير الديني هو جنسي في الوقت ذاته"^(١). يناقش الكاتب مسألة الجنس، وأحوال الطلاق، والزواج، وطبيعة العلاقات بين الرجل والمرأة، وقدرة المرأة أو عدم قدرتها على التحرر والإفلات من هيمنة الرجل. وقبل أن تقدم رأي الكاتب، نجد من الضروري أن نعرض لأهم اتجاهين في مناقشة هذه المسألة المهمة، أولهما: الرأي الذي تتبناه الأديان السماوية عامة، ويُختصر في عبارة: (وضع ضوابط من أي نوع على الجنس بمعناه العام، أي طبيعة العلاقة بين الذكر والأنثى)، يقول الشيخ أحمد الوائلي: "في هذه الأزمنة التي انتهت إلى أن تكون المرأة إلى جانب الرجل في كل مكان، وبشكل من التبرّج وإبداء المفاتن، يعصف بالأعصاب للكثير الذين لا عاصم لهم من دين أو خلق أو تربية قومية، بالإضافة إلى أكثر من غطاء مبرر لأمثال هذه المظاهر غير الأخلاقية من نظريات تُسمى علمية، كنظريات فرويد ومدرسته التي

(١) صورة المرأة في حكايات شهرزاد، بو علي ياسين، مجلة (دراسات عربية)، ٧ع، السنة ١٨، ١٩٨٢م: ٧١.

تُحصر كل أنماط السلوك بالغريزة الجنسية...^(١)، فهذا ردٌّ بالتهمة نفسها. ويقول بعد ذلك: "ومما يضاعف المصيبة، أن تركيباتنا الاجتماعية ليس فيها محاولات جادة لمعالجة هذه المشكلة العامة"^(٢). وهذا الاتجاه مبنيٌّ على النظر في الضوابط الشرعية التي يقدمها الدين الإسلامي بصورة علمية وليست جنسية محضة. بالنظر في الفروق البايولوجية الخاصة بالمرأة: (ضعف البنية، والعادة الشهرية، والحمل، والإرضاع، وسرعة استهلاكها بخلاف الرجل المهيأ للعمل في البيئات الصعبة، وهو خلاف أنوثتها). ثاني الاتجاهين بخلاف ذلك، ولا يخفى على القارئ اسم د. نوال السعداوي، الرائدة^(٣) في هذا المجال، تقول مثلاً: "إن تحلّي المرأة عن عملها معناه تحلّي المرأة عن حياتها كإنسانة؛ ولهذا، فإنها إذا ما اضطرت يوماً أن تختار بين عملها خارج البيت وعملها داخل البيت، فالأجدر بها كإنسانة أن تختار عملها خارج البيت"^(٤). وتقول في موضع آخر: "إن التغير الاجتماعي والاقتصادي يؤدي إلى التغير الأخلاقي، فلم تعد المرأة غير المتزوجة محتقرة في نظر المجتمع لأنها تعيش من دون

(١) من فقه الجنس في قنواته المذهبية، الشيخ د. أحمد الوائلي: ١٢.

(٢) من فقه الجنس في قنواته المذهبية، الشيخ د. أحمد الوائلي: ١٣.

(٣) يقول فيها بو علي ياسين: "من أهم الأصوات الثقافية التي ارتفعت في السبعينات مدافعة عن حقوق المرأة"، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، بو علي ياسين: ١٤٦.

(٤) المرأة والجنس، د. نوال السعداوي: ١٩٩ - ٢٠٠.

رجل. لم يعد الزواج والأمومة أو الإنجاب هو الذي يكسب المرأة قيمتها واحترامها، بل عملها المنتج في المجتمع^(١).

من دون شك، يكون ياسين في الصف الثاني من الاتجاهين؛ لأنه في كتابه يناقش التوصيفات الإسلامية الثابتة للمرأة، ويقدم عرضاً مدعماً بالإحصاءات الواقعية والاختلافات الحاصلة، بعيداً عن الصورة الكلية بتفاصيلها التي تقدمها الشريعة الإسلامية، ضمن هيمنة الإعجاز القرآني. يقول: "الطلاق ليس إيجابياً ولا سلبياً بصورة مسبقة"^(٢)، فنقول: لماذا؟ أليس الزواج قائماً على الحب والتفاهم والتقارب النفسي؟ ألا يكون الطلاق بعد ذلك هدماً للبناء في المجتمع؟ ألا يكون خراباً نفسياً؟ ألا يكون ضياعاً للأطفال؟ وهو يتوصل^(٣) إلى نتيجة عبر التحليل الإحصائي، أن النساء العاملات أكثر عرضة للطلاق والعزوبية بخلاف القابعات في البيوت. والحق أن مسألة تربية الأطفال مهمة جداً؛ لأن خروج الأم إلى العمل يعني تكليف امرأة أخرى بالبقاء في البيت لتربية الأطفال، فهل خروج المرأة إلى عالم الأعمال^(٤) -لغير ضرورة- مقصود لذاته؟ ولا يمكن بحال من الأحوال، ومهما أباح الإنسان لنفسه الحرية في العلاقات الجنسية، ونوع الزواج والمشاركة في الحياة، لا يمكن له أن يتخلص

(١) المرأة والدين والأخلاق، د. نوال السعداوي ود. هبة رؤوف عزت: ١٠٩.

(٢) ظ. الثالوث اخرّم، بو علي ياسين: ١٢٤.

(٣) ظ. الثالوث اخرّم، بو علي ياسين: ١٢٩.

(٤) تعليم المرأة حق ثابت لها، وهذا لا علاقة له بمسألة العمل.

من المشكلات المسببة للطلاق، إذ من الضروري معرفة أن تقليل الطلاق في الشريعة الإسلامية يتعلق بالإيمان الديني (الخوف من الله)، ويتعلق بمقدار الأخلاق ومنها الصبر خاصةً، بالتزامن مع الضوابط الاجتماعية و(العلمية) الأخرى.

يعلو الكاتب بالفكر الماركسي المجرد إلى أقصاه، ويتجاهل الدين وتعاليمه، بل ويرد عليه بصورة غير مباشرة، يقول: "إن أي نظام تسلطي استغلالي يحتاج إلى تبرير، إلى أيديولوجيا تبريرية تسبغ عليه الشرعية. والرجل في تسلطه واستغلاله للمرأة وامتيازاته لم يخرج عن هذه القاعدة؛ فاخترع النظريات والقوانين والأعراف والتعاليم التي تقوم بالطبيعة المميزة للمرأة، وبأفضلية الرجل عليها. وكلها أيديولوجيات تتجاهل أن جميع هذه المميزات والأفضليات ما هي إلا نواتج النظم الاجتماعية البطريركية، ما هي إلا مميزات وامتيازات مكتسبة"^(١).

كل هذا وذاك، لا يمكن أن يغيّر من اعتقاد الكاتب؛ لأن الميل إلى التحليل الاقتصادي يبلغ مداه، ولأن الفصل بالتفاضل بين الإنسانية المجردة والإنسانية التي تنبع من الدين "فإنهم صنفان: إما

(١) صورة المرأة في حكايات شهرزاد، بو علي ياسين، مجلة (دراسات عربية)، ٧ع، السنة ١٨، ١٩٨٢م: ٩٥.

أخ لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق" ^(١) أمر محتوم عنده، فهو يقول: "إن الطلاق سيكثر وستقل العوانس، كما يتراجع الزواج الشرعي أمام الزواج غير الرسمي شيئاً فشيئاً... إلا أن الإنسان سيشعر بالرغم من كل المشاكل المرافقة لعمليات التغير بإنسانية أكثر" ^(٢).

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام علي ^(ع) وكلماته: ٣: ٨٤. ويمكن أن نفهم من هذه المقولة أفضلية الإنسانية القائمة على الدين؛ لأنها تجمع الإنسانية التكوينية المجردة إلى الإنسانية الأخوية في الدين.

(٢) الثالث المحرم، بو علي ياسين: ١٥٧.

الشخصية المحمدية / أو حل اللغز المقدّس
معروف الرصافي

لم يعد خافياً الكتاب الذي ألفه الشاعر العراقي الشهير معروف الرصافي (ت ١٩٤٥م)، بعنوان: (الشخصية المحمدية/ أو حل اللغز المقدس).^(١) يظهر أن الرصافي شخصية اجتمعت على تكوينها مؤثرات: اجتماعية^(٢)، ودينية^(٣)، وسياسية. وقد ظهرت

(١) صدرت طبعته الأولى عن منشورات دار الجمل، في ألمانيا، ٢٠٠٢م. وقد بقي مخطوطاً لعشرات السنين؛ خوفاً من ردة الفعل العنيفة من جمهور المسلمين. يقول الرصافي في مقدمة كتابه: "وإني لأعلم أنهم سيغضبون ويصخبون ويسبون ويشتمون، فإن كنت في قيد الحياة؛ فسيؤذي ذلك منهم، ولكنني سأحتمل الأذى في سبيل الحقيقة". الشخصية المحمدية، الرصافي: ١٦. ويقول في إحدى رسائله: "إن هذا... أخذ ينقل للناس من كتابي (الشخصية المحمدية) مسائل محرّفة مشوّهة؛ بقصد إثارة الفتنة؛ فرأيتُ أن أعلن في الصحف براءتي منها". رسائل الرصافي/ الرسائل المتبادلة بين الرصافي ومعاصريه، عبد الحميد الرشودي: ١٠٢. وتساءل: إذا كان النص الأصل الذي وصل إلينا على هذه الصراحة الشديدة في الأسلوب والأفكار، فكيف يمكن تحريفها وجعلها أسوأ مما هي عليه!

(٢) "الرصافي كان متميزاً على نظرائه جميعاً بالصراحة الجريئة، والاستهتار البالغ. كان يعيش ليومه، وينطلق على هواه، ويستجيب لغريزته؛ فيفعل ما يشاء، ويقول ما يعتقد، ويطلب ما يشتهي، ثم لا يبالي أين يقع ذلك كله من رأي غيره". معروف الرصافي ١٨٧٥ - ١٩٤٥، أحمد حسن الزيات، مجلة (الرسالة)، ع ٦١٢، السنة ١٩٤٥: ٢٩٧ - ٢٩٨.

(٣) "... وكان مشروع رجل دين... لكن الرصافي فارق عمامته (١٩٠٩) في العهد العثماني وهو بتركيا؛ خوفاً من جماعة الاتحاد والترقي التي أسقطت السلطان عبد الحميد الثاني (ت ١٩١٨)، وحظرت اعتمار العمام في وقتها، ولم يعد إليها". عثمان سود بقصر آل سعود، رشيد الخيون: ٢٥.

بعض آثارها الغربية في شعره، وفي كتابه هذا. يثير الرصافي في حياته وبعد مماته، جدلاً^(١) في الوسط الثقافي "من جراء موافقه السياسية والفكرية، وآرائه الدينية والاجتماعية الجريئة، التي لم يعرف التاريخ المعاصر مثيلاً لها إلا في القليل"^(٢). وهو قد اشتهر شاعراً صاحب قضية سياسية، وقد دعا إلى التفكير في الشؤون الدينية والعلمية بمقاربة مغايرة:

متى تطلق الأيامُ حرية الفكر فينشط فيها العقل من عقلة الأسرِ
ويصدع كلُّ بالحقيقة ناطقاً ويترك ما لم يدرِ فيها لمن يدري
أرانا إذا رمنا بيان حقيقة غزينا معاذ الله فيها إلى الكفر^(٣)

(١) "هناك تمردٌ غُدَّ عندنا من التمرد السليبي لدى الرصافي والزهاوي، وهو التمرد العقائدي، وكان سبب هذا التمرد لدى الرصافي هو إيمان الشاعر بالأفكار الشيوعية والماسونية في فترة من فترات حياته، لكنه عدل عن هذه الأفكار عندما تقدّم به السن". ظاهرة التمرد في أدبي الرصافي والزهاوي/ دراسة تحليلية موازنة، سفانة داود سلوم، رسالة ماجستير غير منشورة: ٢٢٨. من جانب آخر ينفي باحث آخر التهمة من أصلها، تقول الكاتبة إيمان يوسف بقاعي، في كتابها: معروف الرصافي/ نازّ أم كلم: ٢٩. "بغداد التي تناول ساكنوها عليه ظلماً؛ فهجّر وظلم، ورُمي بالإلحاد جهلاً".

(٢) الرصافي بين مشاييحه ومناهضيه، وحيد الدين بهاء الدين، مجلة (الكتاب)، ع ٣، السنة ١٩٧٥: ٦٧.

(٣) ديوان الرصافي، قصيدة ما وراء القبر: ١ : ٥١٥.

وكان لوعيه الشديد وتركيزه في قضية العلم والتقنية الحديثة، أثر في اعتماد ذلك مقياساً بين تطور الغرب وتخلف العرب، فإن "الرصافي يضع قاعدة النهضة، وهي: قاعدة العلم"^(١). وربما بحسب وجهة نظره ومنهجه العلمي ذاك أخذ يتساءل: "ألا يحق لمن رام السؤال أن يسأل، فيقول: ماذا حصل للناس بإرسال الأنبياء من المنفعة سوى الاختلاف والتعادي؟".^(٢) لذلك هو يحاول إبطال صفة الإلهية -ولو جزئياً، إذ قد يجعل الوحي بالمعنى- عن الرسالة النبوية؛ فيكون العقل البشري وحده مسيراً لأمر الإنسان علمياً بعيداً عن علمية الدين.

لقد نجح الرصافي في استيعاب ما حوله من تفاصيل، ولكنه أثار الجدل في المخرجات التصورية الكلية؛ الناتجة عن معالجته الذهنية الدقيقة لما حوله من ظواهر ومظاهر، يقول أمين الريحاني فيه: "إنما أدهشتني القوة النافذة، والمقدرة على التحليل والاستخراج، والفلسف في عقائد لا تستقيم بغير الإيمان والجرأة والصراحة، مع الاتكال على العقل والعلم فيهما"^(٣). ومن جهة أخرى، يرى باحثون أن الرصافي "لم يبين طرحه هذا على أساس منهج يهدف إلى دراسة الظاهرة بعد حدوثها؛ لأنه لم يكن مؤرخاً امتلك منهجاً في

(١) معروف الرصافي/ نارّ أم كلم، إيمان يوسف بقاعي: ٦٣.

(٢) الشخصية المحمدية، الرصافي: ٦٧٤.

(٣) من كتاب (قلب العراق) لأمين الريحاني: ٢٦٥. نقل النص علي الطنطاوي، في مجلة الرسالة، ع ١٠٥٤، السنة ٣: ١١١٤.

كتابة التاريخ، للتعامل مع أحداث هذا التاريخ، بقدر ما اعتمد... على منهج زواجٍ في مفرداته بين أكثر من واحد من المناهج دون أن يتحدد بمنهج واضح؛ مما ولّد لديه طروحات متداخلة، نجدها أحياناً غايةً في الدقة، بينما نجدها في أحيان أخرى لا تستقيم والمنطق العلمي أو الوجداني".^(١) فمثلاً إنه ينقد مناهج التفسير، بقوله: "لكن الزمخشري عفا الله عنه كغيره من المفسرين لا يحاول في التفسير أن يبلغ شيئاً من الحقيقة، وإنما هو يحاول سد الثغر ورقع الخرق ليس إلا".^(٢) وربما يكون عند الزمخشري خطأ هنا أو هناك... لكن لا يعني هذا الخطأ وجود خطأ في القرآن نفسه، فالقرآن يضع قاعدة: {وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ} (النساء: ٨٣). فالقرآن يوصينا بأولي الأمر، الذين يدركون مسار الاستنباط على منهجه السليم وحقيقته المطابقة للأمر الإلهي، في القرآن الذي يظن الرصافي أن فيها ثغرات وخرقاً.

لا يخفى على الأتلاجتسيا العربية العلاقة الوثقى بين الفكر السياسي المرتبط بالفكر الديني عامة، وبين الواقع المجتمعي للحياة العربية الذي تغلغل فيه السلوكيات المذهبية^(٣). فكل مشروع يحلل

(١) بين الإيمان والإلحاد، رحلة لم تنته/ دراسة نقدية وتحليلية في كتاب الشخصية المحمدية للشاعر العراقي معروف الرصافي، د. أحمد ناجي الغريبي، ود. عكاب يوسف الركابي: ٦٤ - ٦٥.

(٢) الشخصية المحمدية، الرصافي: ٦٦٥.

(٣) المقصود: التنوع المذهبي لا الصراع المذهبي.

الواقع السياسي العربي؛ محاولاً إحداث تغيير ما فيه، لا بد من أن يضع نصب عينيه الفكر الديني السائد، وهذا لسبب بسيط واضح، هو أن الأديان عامةً تحتوي فكراً سياسياً مهماً كان مستواه،^(١) له علاقة بإدارة المجتمع وتولي زمام الأمور.

أما الواقع المذهبي، فإن على كل من يرى في نفسه احتراماً للعقل، ورفعة في السلوك الفكري والأخلاقي، أن يؤمن ابتداءً بأن كل الطوائف في أي دين لا بد من أنها تعود إلى صورة واحدة؛ فعليه البدء بالبحث عن تلك الصورة الأصل. وكل هذا يأخذ ويشغل جانباً من الهم السياسي والنهضوي الذي يبرز من حين إلى آخر، وهو يؤثر في مشروعات التغيير بصورة تقل أو تكثر. وهذا التغيير قد يكون صعباً، ولكن الذي ليس مستحيلاً هو الحفاظ على مبدأ التعايش بين المذاهب مهما بلغت درجة الاختلاف... نعود فنقول: إن منهج الرصافي في النظر في الخلاف المذهبي يبدو كالمشروع المتردد بين إنكار الإسلام كله، وبين البقاء على مسافة عقلانية ناقدة وسط الأمور. ولكنه إذ صرّح بإنكار التزييل الإلهي للقرآن كاملاً، قد ارتبك في أن يكون موضوعياً ومحايداً. ولنا مثال في كلامه، عن احتجاج الشيعة بحديثي الغدير والثقلين، يقول: "فأفضل طريق لطلب الحقيقة في هذه المسألة، هو أن تُترك هذه الأخبار الملفقة، ويُرجع إلى ما يؤيده العقل والنقل، من أن محمداً لا يليق به أن يعين

(١) حتى منصب النبوة الخالصة، هو صورة من صور تولي إدارة المجتمع سياسياً.

أحداً للخلافة على هذا الوجه، الذي يناقض ما وضعه لأمرته من مبدأ (الشورى). كما يناقض ما كان هو مأموراً به من مشاورة الصحابة في جميع الأمور المهمة".^(١) فما شأنه بذلك، إذ هو ينسى منهجه وغايته في الرد على القرآن، وينطلق بدلاً من ذلك في الحوار المذهبي! إن القارئ- الناقد لا يمكن إلا أن يعثر على الهفوات التي من خلال جمعها، يستطيع رسم صورة متكاملة فيها الطابع الطائفي، وهو ما أقامه الرصافي مسعى مضمراً داخل كتابه. فالرصافي في هذا النص يناقض اتجاهه الأول، في إبطال التزليل الإلهي للقرآن... فما الذي يجعله معنياً بالحجج الخلافية بين مذاهب المسلمين!^(٢)

إن موقف الرصافي في نقده لإلهية القرآن المتزل -وهو بذلك يجترح كبيرة- يبدو غريباً أمام عدم استطاعته الكلام بمنهج التعايش وقبول الآخر... إنه مثلاً متحمس جداً حتى يصل إلى درجة

(١) الشخصية المحمدية، الرصافي: ٣٩.

(٢) للرصافي كتاب آخر بعنوان: (الرسالة العراقية في السياسة والدين والاجتماع)، ضمنه آراء وأفكاراً حول نقد الحال السياسي العراقي في أيامه، منها ما يخص فكر المواطنة، وهي من السوابق الإيجابية التي تُحسب له. ومنها ما أورده مهاجماً الطائفة الشيعية، فيقول: "إني لا أعني بالداء العضال إلا مذهب التشيع! نعم، إن مذهب التشيع هو الداء العضال الناشب اليوم في قلب العراق، وهو الداء الذي كان من قبل ناشباً بجسم العروبة في عصرها الذهبي الوهاج". الرسالة العراقية في السياسة والدين والاجتماع، معروف الرصافي: ٩٩. بل إنه غاب على أهل السنة حججهم إلى المراقد التي شيدها الشيعة على قبور الأئمة. ظ: الرسالة العراقية: ١٩٩ - ٢٠٠.

أن ينقد حتى تسمية الأشخاص عند مذهب الشيعة، على الرغم من أن التسمي بأسماء دالة على مذاهب متميزة لا يمكن أن يمنع التعايش وقبول الآخر، مهما كانت درجة تمسكه بخصوصية تلك الأسماء، يقول: "ولم يدر محمد أنه سوف يأتي من بعده أناس من أتباعه المسلمين، يسمون أنفسهم بـ (عبد الرسول، وعبد علي، وعبد الحسين، وعبد العباس، وعبد الأمير) إلى غير ذلك من الأسماء التي تناقض التوحيد وثبت العبودية لغير الله".^(١)

إن الرصافي في مشروعه لنقد الفكر الديني، جاء بسبب معانيته سوء الواقع المعاش في العراق وبعض الدول المجاورة، وليس في الإمكان الاتفاق دائماً مع الرأي الذي يقول، إن الخلل في الواقع الخارجي سببه في سوء النظرية، بل باحتمال سوء التطبيق... ويجب اتباع منهج موضوعي يعتمد التحليل العقلي، ومناقشة الأدلة باستفاضة؛ وصولاً إلى مكمن العلة. من المؤكد أن الرصافي في كتابه هذا، يعدّ سبب التخلف الحضاري والانتكاس الحاصل، كامناً في عدم نجاح الأجيال السابقة والمعاصرة في عملية القراءة الصحيحة للفكر الإسلامي، وهو يعيب منهج المؤرخين وأصحاب السير في منهج التدوين والتعامل مع المعطيات التاريخية، يقول: "أصبحت لا أقيم للتاريخ وزناً، ولا أحسب له حساباً؛ لأني رأيته بيت الكذب،

(١) الشخصية الحمديّة، الرصافي: ٤٢٧. يرى الشيعة أن هذه الأسماء تعبّر عن التزامهم بأنهم كالرق الرمزي للنبي^(ص) والأئمة الإثني عشر، فالشيعة خدّم لهم لا عابدين لهم.

ومناخ الضلال، ومتجشّم أهواء الناس"^(١). إن من الممكن أن تزدهر حضارة المسلمين عبر إعادة النظر، من خلال القراءة الصحيحة للفكر الإسلامي، ولكن ما معيار تلك القراءة الصحيحة؟ ربما أن أي خلل في مسيرة المجتمع عبر الحضارة الإسلامية عامة، مردّه إلى سوء تطبيق ناتج عن فهم كل ما يتعلق بالفكر الإسلامي (عقيدة، وستة، وتاريخاً... إلخ) فهماً محدوداً غير منفتح على ما عند الطوائف الأخرى من معارف، بشرط عدم الخلط بين منهج محاولة نقد القرآن ونقد الواقع المجتمعي للمسلمين.^(٢)

إن إعمال العقل في تحليل الموروث ومناقشة الأدلة في حد ذاته، مبدأ سام جداً، وهو إذعان للأمر القرآني، {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَؤُا الْأَلْبَسِ} ^(٣)، فالإسلام لا يريد منا إيماناً بـله إسلاماً سطحياً تقليدياً أعمى، بل إسلاماً واعتقاداً وإيماناً نابعاً من القناعة التامة، والشجاعة في إزالة كل العقبات الفكرية، ومقارعة الحجة بالحجة. إستناداً إلى هذا، فإن

(١) الشخصية المحمدية، الرصافي: ١٥.

(٢) بخلاف ذلك، يقول مؤلفا كتاب: بين الإيمان والإحاد: ٢١٤: "... وبيد المدواة في شيء نعتقد أنه لا يفيد الإسلام بشيء!! فما جدوى فضول الحديث عن أحقية أبي بكر أو علي بالخلافة؟ وهل ينفع اليوم في شيء أن النبي ^(ص) أوصى بذلك أم لو يوصى؟". وفي الصفحة: ٢١٣: "من يراجع كتاب الرصافي... سيجد ثمة موضوعات لا نعتقد أن التحدث بها ومناقشتها أمر سيتيح للفكر أن يتطور".

(٣) الزمر: ٩.

مشروع الرصافي من حيث المبدأ المجرد أمر مقبول، لكنه يلزم نفسه بمنهج غير قويم، إذ إنه يستهدف النبي^(ص)، يقول: "إن محمداً بما أوتي من فطنة واسعة وذكاء وقاد قد ابتدع لكلامه الذي يؤدي به الدعوة أسلوباً لم تعرفه العرب".^(١) ولا ندري كيف استنتج هذا! وهو أيضاً يستهدف بعض الصحابة انتقاءً باعتبار منهج غريب في التمييز والتوصيف، يقول: "إذا ذكر أهل العزم فحي هل بمحمد بن عبد الله، ومن بعده بأبي بكر بن قحافة، وإذا ذكر الفاتحون فحي هل بعمر بن الخطاب ومن بعده بالوليد بن عبد الملك الخليفة الأموي، وإذا ذكر الذين لا يتخذون بطانة إلا من أقاربهم فحي هل بعثمان بن عفان، وإذا ذكر المعجبون بأنفسهم، المتبحرون بقرابتهم لعظيم من العظماء فحي هل بعلي بن أبي طالب، وإذا ذكر اللاعبين على حبلين من الباطن والظاهر فحي هل بالعباس عم النبي محمد".^(٢) وما ذكره من توصيفات وتقسيمات للإيمان عند المسلمين من إيمان عقلي علمي، وإيمان تبعي، وإقناعي، وحميوي.^(٣) على الرغم من أن هذه التقسيمات الأخيرة للإيمان، جديدة بالنظر من خلال الآية الكريمة: {قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَنُ فِي قُلُوبِكُمْ} (الحجرات: ١٤).

(١) الشخصية المحمدية، الرصافي: ٥٥٢.

(٢) الشخصية المحمدية، الرصافي: ٦٧٥ - ٦٧٦.

(٣) ظ: الشخصية المحمدية، الرصافي: ٦١٠ - ٦١١.

إن الكم الهائل من الموروث التفسيري، والحديثي، والتاريخي، له حالان: أولهما: أن به يستطيع المسلم أن يتورّ عقله، متى ما شاء أن يحصل على قدر من اليقين المعرفي في فهم الإسلام عقيدةً وشرعيةً وأخلاقاً. وثانيهما: أنه ينقلب وبالاً ونكلاً على من يحاول أن يخفي شيئاً منه، ويظهر ما يشاء؛ في محاولة -لا يمكن أن تخفى- لتمرير مشروعه الفكري الانتقائي. فمن السهل جداً أن يجري تقديم أدلة مضادة أخرى؛ يمكن الرد بها على ما يعرضه الرصافي.^(١) ومن النواتج الجديرة بالتأمل من خلال هذا المنهج، النتيجة التي يصل إليها في كيفية الوضوء، يقول: "ولله در الشعبي فإنه كان من بين علماء الإسلام برزاً ظاهراً البرازة في صواب الرأي، فقد قال: "إن القرآن نزل بالمسح وإن الغسل سنة" وهذا لعمر الله هو القول الفصل".^(٢) ولا أدري أي منهج يوصل للاقتناع بهذا (القول الفصل)؛ فكيف يكون القرآن صريحاً بأمر ما وتكون السنة مخالفة له! فهذا يقتضي الرجوع إلى الموروث؛ لتحصيل مزيد من اليقين عبر النظر في أدلة مخالفة لهذا.

إن التقديس أمر قائم على الدليل المباشر، ففي حال تفكيك الهالة المقدسة (العصمة، والتكليف بالنبوة) عن شخصية النبي^(ص)، (والإعجاز) عن القرآن الكريم؛ من أجل دراسة القرآن والسيرة،

(١) هذا، وأصل الرد يرتكر في عدم تمكن الرصافي وغيره من دحض إعجاز القرآن.

(٢) الشخصية المحمدية، الرصافي: ٦٢٧.

فسيكون هذا بحد ذاته خطوة إساءة للدين الإسلامي، مهما ادعى من نبل غايته. وكما أسلفنا، فإن ترابط المحاور؛ يجعل النيل من قداسة أحدها طريقاً للنيل من المحاور الأخرى. ولا ريب في أن محاولات تقديم النصوص والرموز المقدسة على أنها أمور اعتيادية يمكن تسويتها بأي أمر آخر، هي أولى الخطوات المنهجية الرصافية، التي ترضي التأويلين. ففي نقد القرآن^(١)، إنه ينتقد الدراسات المعاصرة التي تقرأ في مفاهيم القرآن وتاريخ السيرة، بأنها مرآة وسائرة ضمن التيار، يقول: "وقد كتب الدكتور حسين هيكل كتاباً في السيرة النبوية لم يأت فيه بأكثر مما قاله الأولون؛ لأنه غير حر فيما يكتب ويقول. وكيف يكون حرّاً وهو يرى الجامع الأزهر مطالاً عليه بعمائمه".^(٢) لذا إنه يقول في القرآن: "فمعنى قولنا: إن الله أنزل القرآن على النبي محمد أنه ألهم معانيه، ثم عبّر النبي عن تلك المعاني بالفاظ عربية وقرأها على الناس".^(٣) ويقول: "إنهم يهولون بإعجاز القرآن كل التهويل، ولكنهم لا يستطيعون أن

(١) "إنما النقد أن يقف الباحث أمام الأثر الأدبي موقف الممتحن للمحاسن والعيوب؛ من أجل ذلك وُسم أكثر ما كتب عن القرآن باسم الإعجاز؛ لأن النقاد اطمأنوا إلى أن القرآن هو المثل الأعلى الذي تقف عنده حدود الطبيعة الإنسانية في البلاغة والفن". النشر الفني في القرن الرابع، د. زكي مبارك: ١: ١٨. فمن الواضح لقارئ نص الرصافي أنه لم يضع في حسابه التقديس المستقبلي، فعمله نقد احترافي لا تحليل لإعجاز القرآن.

(٢) الشخصية المحمدية، الرصافي: ٦٠٠.

(٣) الشخصية المحمدية، الرصافي: ٥٨٦.

يذكروا هذه المعجزة العظمى أثراً بيناً في نجاح الدعوة الإسلامية، إذ لا مزية في أن الدعوة الإسلامية إنما نجحت بالسيف لا بمعجزة القرآن. فلو سألتهم كم مؤمناً كانت هذه المعجزة هي السبب الوحيد لإيمانه، لما استطاعوا أن يجيبوا جواباً صحيحاً^(١). لكن المعجزة حاضرة لمن شاء المحاجة، ولمن شاء التثبت من دينه، ولا ننسى المؤمنين الأوائل... أما خلاصة رأيه في إعجاز القرآن، فهي: "إن إتيان المعارض بمثل ما عارضه من الكلام متعذر. وأن محمداً يعلم هذا حق العلم؛ فلذا تراه بكل سكينه واطمئنان وبكل جرأة واستبسال يتحدى قومه، قائلاً: {فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} (البقرة: ٢٣) ولم يبلغنا أن أحداً منهم قصد معارضة القرآن، وإن كان القرآن يحكي شيئاً كثيراً من كلامهم. ولو أن أحدهم قصد ذلك لما كان إلا مغلوباً؛ لأن الذي يعارض القرآن يجب قبل كل شيء أن يكون ذا روحانية كروحانية محمد، وذا ذكاء كذكائه وخيال كخياله، ومعرفة بالله ك معرفته، وعلم بأخبار الماضين من الأمم وأنبيائهم كعلمه. ويجب بعد هذا كله أن يكون ذا عارضة^(٢) كعارضة محمد، ولم يكن فيهم من هو كذلك سوى محمد؛ فلا يستطيع أن يعارض القرآن ويأتي مثله إلا محمد نفسه. زد على ذلك أن أسلوب القرآن مما لم تألفه العرب ولم تعرفه، بل هو أول من ابتدعه كما مر. هذا في عهد محمد، وأما في الزمان الذي بعده، فلأن الذي يعارض القرآن إن أتى

(١) الشخصية المحمدية، الرصافي: ٦٠٨.

(٢) رجل قويّ العارضة: ذو جلد، ذو قدرة على الكلام، مُفَوِّه فصيح بليغ.

بمثله من كل الوجوه، كان مقلداً لا معارضاً، كما هو ظاهر في كلام مسيلمة الذي ذكرناه آنفاً، وعندئذٍ يقال له يا هذا إنك تقلد القرآن تقليداً، وتسليخ كلامك منه سليخاً، وليس هذا بمعارضة، فإتنا بشيء من عندك إن كنت قادراً. والمعارض إن لم يقلد القرآن ولم يماثله بل جاء بما يغيّره كان مغلوباً لا محالة؛ لأن القرآن كله عندهم في الذروة العليا من البلاغة والفصاحة، ولأنه المقياس الأعلى الذي لا تقاس بلاغة الكلام إلا به، فكل ما غايه وخالفه لا يمكن أن يكون بليغاً في رأيهم، عندئذٍ يقال له قبحتَ من معارض أين كلامك هذا من القرآن! هذا إذا لم يريدوا أن يضربوه أو يقتلوه كفراً^(١). إن أسلوب النص القرآني واضح المعالم، وعندما يُقصد إلى الإتيان بمثله؛ فإن هذا يتطلب دراسة لغته وترابطه المعنوي، وبعد هذا يحاول من يشاء من المبدعين أن يحاول مضاهاته. فكما أن دراسة الشعر وفهمه من قبل شاعر ما؛ تنتج شاعراً بارعاً يأتي بشعر كشعر سابقه، فهل حاول أحدٌ ما أن يأتي بمثل القرآن وفقاً لهذا؟ ومن حاول فعجز؛ فليعترف بعجزه. إن النصوص الإبداعية الواقعة ضمن جنس واحد تتفاوت، وهي من جهة أخرى لم تصرّح بالتحدي. أما القرآن فيتحدى، والطريق إلى تحديه واضح... من جهة أخرى، إن مدح النبي^(ص) أصحابه وعلي منهم خاصة، يظهر أن علياً^(ع) بمستوى عال من الذكاء والإيمان والعلم والمعرفة... ألم يقل^(ص) فيه: "أنا مدينة العلم وعليّ بإهما"^(٢) وهو^(ع) قال عن نفسه: "سلوني قبل أن

(١) الشخصية المحمدية، الرصافي: ٦٠٤ - ٦٠٥.

(٢) المستدرك، الحاكم النيسابوري: ٣: ١٢٦.

تفقدوني"؟^(١) فلماذا لم يعارض عليّ القرآن؟ بل ويذكر الرصافي:
"نحن لا ننكر ان القرآن قد أسقط منه بعض الشيء عند إثباته في
المصاحف في عهد الخليفة الثالث، إلا أن ذلك شيء ضئيل".^(٢)

الفائدة المتحصّلة من كتاب الرصافي، هي فائدة منهجية
بالمقام الأوّل رغم التخطّطات، وهي فائدة تعين الباحث في التاريخ
الإسلامي عامةً، على التعمّق أكثر فأكثر في ما وراء النصوص
والحوادث. ولكن ليته خصّص كتابه بالدفاع عن النبي^(ص)، والسعي
إلى توحيد المجتمع المسلم. إذ لقدّم تحليلات وكشوفات تاريخية مهمة
يكون قد سبق بها كثيراً من المعاصرين؛ بدلاً من توجيه سهام النقد
لشخص النبي^(ص) عبر قراءة سيرته في كتب اختلط الحديث عنه^(ص)
عبر الغث والسمين. إلى حدّ قوله في شخصية النبي^(ص): "إن عقليته
لا تتجاوز في تفوقها إلا العقلية العربية في زمانه وبيئته".^(٣) ربما يريد
الرصافي من وراء تحليل شخصية النبي^(ص)، أن يسمح بتمرير نظرية
بشرية الدين أي دين، وبذلك يتخلّص من الإطار القداسي المحكم،
ويختار بانتقائية من الموروث كله ما يعجبه، وينبذ ما لا يعجبه، محمّلاً
عصر النبوة كل ما يحصل في العصر الحاضر من تراجع. أو يرى أن
الناس -وبسبب وصايا الموروث الإسلامي أيضاً- لا يحسنون تلقّي

(١) نهج البلاغة: ٢: ١٣٠.

(٢) الشخصية المحمدية، الرصافي: ٧٤٤.

(٣) الشخصية المحمدية، الرصافي: ١٧.

ذلك الموروث كما يتلقاه هو. يقوم بذلك مندفعاً من الهياج حول سوء الأوضاع وترديها إلى ما لا يمكن احتماله.

يمكن التعبير عن مسار تجربة الرصافي وهدفها في الآتي: إنه يهدف إلى إحداث ثورة معرفية في المجتمع العربي، وتجديد البنى السلوكية والعلمية؛ من أجل إنشاء جيل واع قوي، وتكوين دولة أو دول عربية - إسلامية تنهض نهوضاً شاملاً، بعيداً عن الفهم الموروث للإسلام، وبعيداً عن الخضوع لسلطان القوى المتجبرة، سياسياً وعسكرياً وثقافياً. لكنه بدلاً من أن ينشغل في بيان السلبات التي انطوى عليها تاريخ الأمة الإسلامية، لا العيوب التي يفترضها ويزعم أنها موجودة في القرآن والسيرة النبوية، بمعنى أن يحلل تاريخ المسلمين لا الإسلام نفسه؛ من أجل تصحيح المسار للمجتمع في حياته بين الأمم... فإنه قد كان طائفاً، ومُصادراً للعقل الحوارى، ومبدداً لطاقة التفاهم من أجل غاية العيش المشترك والتركيز في الإيجابيات. ولم يدرك أن المبادئ القرآنية هي الوسيلة والغاية معاً، وهي الطريق الأسلم للأمة في حياتها الداخلية والخارجية.

علي سلطة الحق
عزيز السيد جاسم

أن تختار ارتباط مرجعيتك وثقافتك، وكتابتك وتفكيرك وسلوكك بعلي^(١)؛ فأنت في سعة وضيق في الوقتين معاً في سعة؛ لأن الاقتراب من عالم علي^(٢)؛ يقدم أمامك آفاقاً متعددة شاسعة للتفكير في شؤون الدين والدنيا وموقعك فيها... وفي ضيق؛ لأنك ترى كثيراً من الآخرين، لا يجذون التركيز في الكتابة والاقتراب من علي^(٣)؛ لأنك بذلك تستفز كياناتهم وأبنتهم الحصينة. يقول العقاد في علي^(٤): "ميدان من ميادين الملاحاة، لم يتسع قط ميدان متسع في تواريخ الأبطال المعرضين للحب والبغضاء، يقول أناس: إله، ويقول أناس: كافر مطرود من رحمة الله".^(٥) إن الكاتب المضاد الذي يريد أن يتبع علياً في طعن الباطل حتى يخرج الحق من خاصرته؛ لن يكفي بالكتابة المحايدة الناعمة... وفي زمن التحديات^(٦) الكبيرة أن تقترب من كيان علي^(٧)؛ فأنت تقترب من

(١) في العراق، في تسعينات القرن الماضي، ومع بدء الحملة الإيمانية المفاجئة... أصدر صدام حسين شجرة نسب؛ أعلن بها انتسابه إلى سلالة بني هاشم! فالغريب في الأمر أن صدام حسين ترك علياً^(٨) وحارب أفكاره، ثم وجد نفسه مضطراً للعودة إليه.

(٢) عبقرية علي، (ضمن موسوعة العقاد الإسلامية)، عباس محمود العقاد، المجلد ٢: ٦٨٥.

(٣) "علي سلطة الحق، الذي طُبع في بيروت، ومنع من الدخول إلى العراق. وكان هذا الكتاب الفذ إشارة رحلة التيه والتصفية لعزير السيد جاسم". زيارة مسائية لعزير السيد جاسم، للكاتب نعيم عبد مهلهل، الموقع الإلكتروني: الحوار المتمدن (www.ahewar.org).

مساحة فكرية خطيرة، وميدان قتالي حقيقي قد تدفع فيه حياتك ثمناً. أحياناً تجد أن هذا الرجل/المعجزة قد تحول إلى أسطورة غير اعتيادية؛ بسبب بعض العبارات من هنا وهناك، التي تعطيه ملامح خاصة به، مثلاً حديثه^(٤): "فأما السب، فسبوني فإنه لي زكاة ولكم نجاة. وأما البراءة، فلا تبرؤوا مني؛ فإني ولدت على الفطرة، وسبقت إلى الإيمان والهجرة".^(١) من هذا الشخص الذي يحدد لأتباعه هذا الأمر، الذي يجعلك تفكر بسيرة النبي عيسى^(٤)!^(٢) ولماذا يرغب بعض من (المسلمين) في توجيه السب له؟ وحديث آخر: "قال رسول الله^(ص): إن منكم من يقاتل بعدي على التأويل، كما قاتلت على التزويل! فستل النبي^(ص): من هو؟ فقال: خاصف النعل. يعني: أمير المؤمنين^(٤)".^(٣) أي مهمة صعبة وراقية ومتعالية هذه! القتال على التأويل! إنه قتال ميداني وقاتل معرفي في الوقت نفسه! إنها مهمة مستمدة من نظرية النبوة المحمدية، بل هي من طريق سلالة النبوات العظيمة كلها. وحديث: "سلوني قبل أن

(١) هج البلاغة: ١: ١٠٦.

(٢) في الكافي، الكليني: ٨: ٥٧: "عن أبي بصير، قال: بينا رسول الله^(ص) ذات يوم جالساً، إذ أقبل أمير المؤمنين^(٤)، فقال له رسول الله^(ص): إن فيك شبيهاً من عيسى بن مريم، ولولا أن تقول فيك طوائف من أممي ما قالت النصراني في عيسى بن مريم؛ لقلت فيك قولاً، لا تمر بملاً من الناس؛ إلا أخذوا التراب من تحت قدميك؛ يلتمسون بذلك البركة".

(٣) الكافي، الكليني: ٥: ١٢.

تفقدوني".^(١) أليست هذه المقولة المتحدية الشديدة القوى ذات روح نبوية؟^(٢)

هنا نوعان من الاقتراب من علي^(ع): اقتراب موضوعي محايد؛ لتلمس معالم الطريق إليه^(ع)؛ استهداءً بهديه^(ع) في مجال ما. واقتراب آخر: يعد الاقتراب السابق خطوة بسيطة في ضمنه، درجة واحدة فقط في المراقبة إلى عالمه الحقيقي، أفكاره، طموحه، معاني كلماته، هيئته، عبادته، إخلاصه المطلق، وفائه للسماء، وفائه لكل المخلوقات الربانية، انسجامه مع الوجود في تناغم تكاملي، يكتمل الوجود بوجوده^(ع)، معنى ضرباته القتالية وحقيقة شجاعته النبوية... هذا النوع الثاني هو النوع الخطر، المقلق، المثير لحفيظة آخرين... هذا النوع هو الخطوة الحقيقية لمعرفة علي^(ع)، وتتبع مفردات حياته الملائكية، هذا النوع هو الذي يهز عروش الطغاة الظالمين الذين {نَسُوا اللَّهَ فَاُنتَسَهِمُ أَنْفُسَهُمْ} (الحشر: ١٩) وهكذا يخلد الظالم المتترف إلى قوته وعافيته، بعيداً عن رجال الله... فلا يحتمل الطاغية العاني أن تذكره أمام شهوته للأموال والمملكات بزهد علي^(ع)، ولا أمام غفلته بعبادة علي^(ع)، ولا أمام جهله وادعاءاته الخاوية بعلم

(١) نهج البلاغة: ٢: ١٣٠.

(٢) "وكتير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يشير إلى القول بخلافته كرم الله تعالى وجهه بعد الرسول عليه الصلاة والسلام بلا فصل أيضاً، إلا أن تلك الخلافة عندهم هي الخلافة الباطنة التي هي خلافة الإرشاد والتربية والإمداد والتصرف الروحاني لا الخلافة الصورية". تفسير روح المعاني، الألوسي: ٦:

علي^(ع)، ولا أمام غضبه الحيواني الشيطاني بأخلاق علي^(ع) ورحمته ،
ولا أمام جبنه وتترسه خلف الحصون والحرّاس باستماتة علي^(ع)...

عزيز السيد جاسم، قد صار بعد تغييره رمزاً لمن أحب علياً
على الطريق الثاني، الطريق الصعب. وكان علي^(ع) بعد النبي
محمد^(ص)،^(١) إذ بدأ عزيز السيد جاسم بهدى النبي^(ص)، ثم بعلي^(ع)
وانتهى به... كان عزيز السيد جاسم شيوعياً/ قومياً، ثم اقترب من
عالم صدام حسين، ثم ترك ذلك كله، واقترب من علي^(ع) فكانت
نهايته عند بدايته الأخيرة. وهذه المسيرة جعلت شخصيته مثيرة
للجدل؛ إذ يرى الكاتب العراقي د. نبيل ياسين: "فعزيز السيد
جاسم مساهم أساسي في صناعة عبادة الفرد وتأليه صدام. حاله
حال صحفيين بعثيين، قادوا الحملات الاعلامية لجعله القائد
الضرورة منذ عام ١٩٧٩".^(٢) لكن يرى الكاتب د. صلاح
الفرطوسي: "أنا على يقين أن كتاب عزيز عن الإمام^(ع) كان أصدق
تجاربه وأصعبها، وعلى الرغم من أنه لم يتمتع بجني ثمار صداه حياً،
فإنه نال به جائزتي الشهادة والخلود في آن واحد، وبذا كانت

(١) أصدر كتابه: (محمد الحقيقة العظمى) قبل كتابه (علي سلطة الحق).

(٢) عزيز السيد جاسم كاتباً صدامياً، نبيل ياسين: الموقع الإلكتروني:
(www.ahewar.org). وفي مقالها: الفتنة التي قتلت عثمان بن عفان،
تقول ميسون البياي: "عزيز السيد جاسم كان معلماً ماركسياً، وفي غفلة من
الزمان أصبح منظراً للبعثيين". وقالت في كتابه هذا: "فكان الكتاب فاتحة
شؤم على عزيز السيد جاسم... مع أن الكتاب لا يحوي شيئاً ولم يأت
بمجديد". الموقع الإلكتروني: (www.ahewar.org).

خواتيمه من أعظم ما يتمناه الكاتب المخلص لقضيته وأمته".^(١) وهكذا بين رأي وآخر، وبين دليل ومشاهدة لسلوك عزيز السيد جاسم... يأتي كتابه المنوع علامةً على إمكان تحول الكتابة إلى سلاح ثوري قاتل، وإمكان فهم تلك الكتابة نفسها بأنها كتابة ليست محايدة، بل كتابة قاصدة إلى توجيه ضربة مميتة إلى سلطة أخرى.^(٢)

(١) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٣٥، من مقدمة التحقيق.

(٢) يظهر من خلال تتبع بعض نماذج كتابات عزيز السيد جاسم، أنه قد يكون قاصداً إلى الكتابة ذات المعنيين: وجه تثقيفي لمسار السلطة الحاكمة، وآخر للسخرية منها عبر توصيف مسارها المنحرف. يقول: "وليس أشد نكالاً على الثقافة القومية من اجتماع أمرين: الأول: المبالغة في الإيمان الوهمي بالذات القومية، وإنكار المزاي الثقافية للقوميات الأخرى. الثاني: إرتكاز المبالغة في الإيمان الوهمي بالذات القومية على ركن ثقافي مهزوز، أو على أرضية ثقافية قلقلة ومتهاشة واقعياً". الرسالة الثقافية القومية ومعطيات الأصالة والتفاعل، عزيز السيد جاسم، مجلة (المعرفة)، العدد ٢١٠، السنة ١٨، ١٩٧٩م: ٢٨ - ٢٩. ويقول أيضاً في مبدأ القومية: "كان المظهر المثالي لبعض الأفكار القومية مدعاة لغموض الرؤية الاجتماعية؛ فاستمت الأفكار بالعمومية والانفعالية، وتجردت عن الوعي النظري العلمي الذي يقرن المسألة القومية بدلالاتها الاجتماعية والحضارية" إيقاع بابلي/ قراءة في شعر حميد سعيد، عزيز السيد جاسم: ٤٣. فلا شك في أن فكر ميشيل عفلق حاضرٌ في ذهنه. ويقول: "إذا ما ساءت العلاقة بين بلدين؛ يكون التكتيك السياسي مسيطراً على السياسة الإعلامية حتماً؛ فتنجس الكتابات السياسية ضد حكومة البلد الثاني. ثم إذا تحسنت العلاقات السياسية؛ تعود الكتابات السياسية إلى

ماذا يوجد في كتاب: "علي سلطة الحق"؟ أهو كتاب عن علي^(ع)؟ أهو كتاب ينال من أضداد علي^(ع)؟ يظهر أن كل كلمة في الكتاب تأخذ جواراً عند كلمة أخرى، في اتساق لا بد منه! لأن الاتساق الذي يوجد في فكر علي؛ يجب أن يكتب عنه في أسلوب عال متسق متصل. لك أن تقرأ الكتاب من نهايته حتى بدايته، فلن يخل ذلك في فهم صورة علي^(ع)؛ لأنه نشأ في وحدة فكرية نقية متكاملة منذ اللحظة الأولى؛ فإنه قد اتصف بجميل الصفات وأروعها منذ لحظة الأولى حتى لحظة الأخيرة. يقول الكاتب في علي^(ع): "ولكنه بدا متبوعاً مقعداً تاريخياً شديد العلو".^(١) ويقول: "وبعض الذين حاربوه... رأوا من خلاله هزاهم، في حين كانوا يحسبون أنفسهم مهمين، فإذا بهم في الضالة بالمقارنة مع شخصية علي، وكانوا يهيئون أنفسهم لدور كبير بين أتباعهم، فيأفل نجمهم أمام شمس علي النيرة".^(٢) وأدق أقواله في علي^(ع): "يستطيع المرء أن يتعلم عنه أشياء كثيرة، ولكن لا يستطيع أن يكون مثله".^(٣)

الاتجاه الإيجابي، وتمجيد العلاقات المتحسنة. ماذا ينتج من ذلك؟ تذبذب الكاتب السياسي، وعدم ثقة الجمهور بكتاباتة". مبادئ الصحافة في عالم المتغيرات، عزيز السيد جاسم: ١٩. وربما كانت إشارة إلى السلوك الإعلامي لسلطة البعث في حرب الخليج الأولى تجاه إيران.

(١) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٤٢.

(٢) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٤٣.

(٣) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٤٣.

إذا كانت الكتابة عن علي^(ع) مغامرة كبيرة، بل مغامرة قصوى؛ قد يدفع الكاتب حياته ثمناً بسببها؛ فنظن أن عزيز السيد جاسم آمن بما عليه علي^(ع) فاتبعه، وأنه نظر إليه وحلّل مكانته، ليس كأبي من رموز التاريخ وعظماء الأمة، على الرغم من أنه يذكر أن كتابته هذه: "في إطار استعادة اهتمامات عربية فكرية".^(١) إذن؛ نحن لا نتفق مع الكاتب الأستاذ الفرطوسي، الذي يقول: "كانت كتابات عزيز الإسلامية تثير التساؤل، وظن بعضهم أن نقلته هذه تدعو إلى الحيرة والريبة، ولكني رأيتها طبيعية...".^(٢) لا نتفق؛ لأن الكتابة عن علي^(ع) هي تحدٍ صارخ! ويضاف إليها أن تكتب في أجواء مشحونة بالغضب، والرعب^(٣) من أي ظهور بسيط للحواس النقدية عند الناس تجاه سلطتهم، فكيف إذا كنت تكتب؛ لتحاكم الحاضر المظلم بالرمز المشرق؟

وقد وجدنا كثيراً من المواضع التي كتبها عزيز بأسلوب (إياك أعني واسمعي يا جارة)، فهي تحليل لمفاصل سيرة علي^(ع)، ولكنها إضاءات إنسانية تصحيحية لكل من يستهدي بنور علي^(ع). من هذه الإضاءات: يقول: "إنها اصطفاء، وإعداد، وتوجيه لعلي من

(١) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٤٢.

(٢) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٢٦. من مقدمة التحقيق.

(٣) "وثمة صيغ للاستجابة للدعوة الإسلامية، متعددة، بتعدد العوامل المؤثرة والفاعلة". علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٦٤. أقول لا شك في أن عيون السلطة قد انتبهوا إلى الرموز والاشارات حول مصطلح (الدعوة الإسلامية)؛ إذ كان يكفي أن ينطقها الفرد عفواً بغير قصد حتى يفقد حياته.

أجل أن يحمل لواء المسؤولية، ولجمهرة المسلمين من أجل أن يقدّروا قيمة الأخ والوصي والوالي".^(١) فهذا تلميح بأهمية الاصطفاء النبوي لعلي^(٢). ويعزّز ذلك: "كان اصطفاء النبي الكريم لعلي بن أبي طالب، محكوماً بعوامل الدين والقرابة والمسؤولية بكل متطلباتها الموضوعية".^(٣) ويقول: "يعمد المصلحون إلى نزع أنياب التسلط ومخالبه من السلطة؛ لإعادتها إلى أصلها الذي يجب أن يكون (سلطة شعبية)".^(٤) فهل يغفل رقباء صدام عن عبارة: "لإعادتها إلى أصلها؟" وكذلك: "وأية خطوة تخطوها الرعية، على طريق مواجهة السلطة الظالمة، تقرّبها من اكتشاف استقامتها وتأكيد جوهرها".^(٥) الجملة المرعبة المقلقة: "مواجهة السلطة". وكذلك: "لم تنفع الحكام الظالمين قصورهم المشيدة وجبروتهم، ومنجزاتهم التي ما أسرع أن ذهبت هباءً، وظلت حصتهم في الذاكرة البشرية اللعنة فقط".^(٥) تعريض بالديكتاتور من خلال قرينة: "قصورهم المشيدة" التي ذهبت هباءً بعد ٢٠٠٣. وكذلك: "وكان علي^(٦) في رؤيته متنبأ بما سيحمله (الشرق) من كوارث سياسية؛ سببها الصراعات الدامية حول السلطة، ودور الهمج الرعاع في تأجيحها وفي دفعها إلى الذروة".^(٦)

(١) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٧٩.

(٢) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٩٦.

(٣) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٤٦١.

(٤) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٤٤٣.

(٥) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٤١٠.

(٦) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٣٨٥.

نبوءة واضحة: "الصراعات الدامية حول السلطة". وكذلك: "إن ولاء الجماهير للوالي ليس بالضرورة تركية له".^(١)

إذن، نتساءل: أي جانب في سيرة علي^(ع) يكون الأخطر والأكثر تأثيراً؟ إنك عندما تطالع الكتاب؛ تندش بالملامح المضيئة لسيرة علي^(ع)، وتكاملها... فتنتهي إلى نتيجة: أن كل فكر علي^(ع) مهم وخطر، وكل سيرته عبارة عن إضاءة مستمرة. وتلك الإضاءة يمكن توظيفها لإقلاق من لا يريدون أن يزعجهم أحد: طغاة، دكتاتوريون، مستبدون، ظلمة، فاشيون، مخادعون، مجانين العظمة، متكبرون... إلخ من قائمة إبليس. هؤلاء كلهم، مع من يحبهم ويواليهم، ويروج أعمالهم ويمدحهم ويسعى في طول سعيهم... كل أولئك يقف علي^(ع) وحده أمامهم، يقطع طريقهم، يجبرهم على اتخاذ ردات أفعال جنونية! كل ذلك بسبب اتصال علي^(ع) بطاقة السماء الإلهية، يستمد منها قوته، وشجاعته، وولادته في جوف الكعبة! وحركة سيفه الذي اتصل بالجانب المطلق من الشجاعة... وخلف علي^(ع) يقف حواريوه: فقراء، علماء، مؤمنون، صادقون، تائبون، سائحون، مجاهدون، غير مباليين بما في الدنيا، متصوفون، عرفانيون، مقاتلون أشداء، حكماء... إلخ من قائمة الملائكة... ويتبعهم في ذلك من أراد أن يتوب في لحظة، ويخلد اسمه باسم علي^(ع). كان عزيز السيد جاسم في كتابه تائباً توبة كبيرة، بحجم السنوات التي قضاها بعيداً عن فكر علي^(ع)! وما أجهل العودة/

(١) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٣٧٩.

التوبة بعد كل مشاريع الكتابة الفكرية، التي هيأته شيئاً فشيئاً لتحليل كنوز سيرة علي^(ع). بتسخير مهارته في النقد الأدبي، والسياسة الاقتصادية، والتاريخ الديني... وغيرها؛ من أجل التسلح بأدوات معرفية تمكنه من سبر أغوار كلماته ومواقفه الربانية^(ع). وقد بدت ملامح الاقتناع التام بموقف علي^(ع)، والابتعاد عن مواقف أعدائه المختلفة المتنوعة الغريبة العجيبة. لنقرأ بعضاً من عبارات/ نفعات التوبة: التي بدأت بهذا: "فبينما يكون الإنسان سادراً في معاداة كلمة الله، وإذا به يهمس في روحه صوت إلهي يقرب اتجاهه"،^(١) "وها هي كلمات علي^(ع) وهو يوصي بها ابنه الحسن^(ع) تظلل سماء روحي وتكتفني؛ فأسعد بها وأجد فيها فائدة أكبر من كتابتي، أجد فيها ناموساً فكرياً وأخلاقياً ودليلاً للضمير ودستوراً للناس".^(٢) والتخلي عن الفكر الشيوعي: "وراء تموجات العالم المتجدد المنطوي على ملايين الملايين من ظواهر الولادة والنمو، تقف مشيئة الرب".^(٣) وانتهت كلماته بهذه: "لقد تحرّر علي بن أبي طالب نهائياً من شرقة المنافقين والمساومين والمتنعين وحلفاء المارقين، ووجد حريته في الملكوت الأعلى".^(٤)

(١) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٦٢ - ٦٣.

(٢) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٤٦.

(٣) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٤٩.

(٤) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٤٥. هذا هو مشروع عزيز السيد جاسم منذ زمن، يقول: "إن البحث عن الفكرة وعن الكلمة وعن الحقيقة، وما يترتب على ذلك من نضال وصدق ومواجهة وصراع ومغامرة وتعرية،

لم يكن كتابه ترفاً أو مدحاً أو تأريخاً فقط، إنه كان كتاباً/ رحلة نحو تغيير القناعة والوصول إلى الحقيقة الواحدة، وإن كان يقارب السيرة بأسلوب بلاغي مدائحي. ولنا أن نستدل على ما في كتابه من مجموعة من الجمل التي يمكن أن تعد مكتوبة بقلم محاميد من جهة، وصريح جريء من جهة أخرى؛ استناداً إلى ما ألزم به نفسه، بقوله: "وقد كان الخطر الداهم الذي عانت منه (وتعاني) البشرية خطر الازدواجية المقرفة، ازدواجية الادعاء بشيء، والفعل بشيء آخر".^(١) فالكاتب في كتابه هذا ليس منافقاً ازدواجياً أمام السلطة الصدامية، وليس منافقاً ازدواجياً أمام تاريخ علي^(٢)؛ فهو يعرض بموضوعية لتفاصيل وأشخاص، ممن ارتبط تاريخهم بتاريخ علي^(٣)، يقول: "بهذه التلبية أثير الاصطفاء، بكل ما حمله من أنوار نبوية".^(٤) فهذا ربما يشير إلى اعتقاده بالاصطفاء الإلهي عبر الاصطفاء النبوي. ويقول: "إن الرسول الكريم كان... يحرص كل الحرص على أن تكون وصيته لعلّي تأخذ موقعها في التطبيق، بعد أن وصلت الدعوة الإسلامية إلى مرحلة القوة والانتشار، وأوشكت رسالة محمد أن تصل إلى محتمها".^(٥) فهذه إشارة واضحة إلى حادثة غدير خم.

هو السفر الوحيد للمثقف حيث يستنشق هواءه وحيث يستكمل تعريفه". علاقة المثقفين بالجماهير في البلدان النامية، عزيز السيد جاسم، مجلة المعرفة، العددان ٢٠٥ - ٢٠٦، السنة ١٨، ١٩٧٩م: ٤٩.

(١) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٥٩.

(٢) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٧٧.

(٣) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٨٩.

ويقول: "ولم يستطع التمرد المسلح الواسع النطاق أن يخلق خلافاً في معادلة علي بن أبي طالب الذاتية، التي كانت -في جوهرها- معادلة الحق الإسلامي".^(١) إنه يصف كل من خرج عن علي^(٢) بالتمرد. ويقول: "فمعاوية لم يكن من الصحابة الأولين، ولا من المجاهدين، ولم يكن -بعد إسلامه- ليرقى فيما بعد إلى عضوية مجلس الشورى".^(٣) فهذا توصيف شديد اللهجة لمعاوية.^(٤) ويقول في الابن الثالث للزهراء^(٥): "ومحسن الذي مات إجهاضاً".^(٦) ولم يبين لماذا مات بهذه الطريقة؟

هذا الكتاب/ السلاح قوة مركزة موجهة نحو صدر الحاكم، نحو بطانته، نحو مريديه ومحبيه والراضين عن أفعاله... قوة تنبؤية واعية بما في التاريخ الديني والسياسي والاجتماعي، من قضايا لا يمكن فصل محتواها عن الحاضر، ولا يمكن التغاضي عن تأثيرها في

(١) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ١٣١.

(٢) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ١٦٠.

(٣) يقول خالد محمد خالد: "ثرى لو لم يتبوأ علي منصب الخلافة أكان معاوية سيحمله دم عثمان؟ كلا، وإنما كان سيتجه بأتمامه إلى الخليفة الآخر، إلا إذا كان ممن يرضى عنهم معاوية ويطمع في طيهم تحت جناحيه". في رحاب علي: ١٤٥. ويقول العقاد: "هي كانت صراعاً بين الخلافة الدينية كما تمثلت في علي بن أبي طالب، والدولة الدنيوية كما تمثلت في معاوية بن أبي سفيان". عبقرية علي، (ضمن موسوعة العقاد الإسلامية)، عباس محمود العقاد، المجلد ٢: ٧٣٣.

(٤) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٨٦.

مساراته. الكتاب يحاول إعطاء حزمة من الاستشارات العامة والخاصة، المجملّة والتفصيلية... انطلاقاً من واقع التجربة الأكثر جاذبية في تاريخ المسلمين، بعد تجربة النبوة للنبي^(ص)، تجربة الإمام علي^(ع) في كل مراحل حياته، وكل كلماته. الكتاب قراءة الحاضر بالماضي المتجدد، وقراءة سيرة الحاكم -أي حاكم- بسيرة الحاكم الأعوذجي علي بن أبي طالب^(ع)، وقراءة سلطة الظلم والباطل بسلطة الحق الناصع. من كل ناحية من نواحي سيرة علي^(ع)، يمكن أن نستخلص درساً واستشارةً نقدمها إلى كل حاكم في كل زمان ومكان. نجد في الكتاب عبارات كثيرة أخرى تقدم معطيات نورانية وإلهية إيجابية ومعطاءة، تتحرك داخل عالم القيم الأخلاقية. فتساءل: كيف يحصل الانسجام بين سيرة علي^(ع) وسير الحكام؟ فيجيب الكاتب: "إنه المعلم الذي ناضل من أجل علوّ الإنسان فوق التقسيمات اللإنسانية، التي لا تليق بمن استخلفه الله على أرضه".^(١)

لقد وضع المؤلف الفصل الأول حول توصيف لحظة ولادة الإمام علي^(ع)؛ وهي في خصوصيتها بين كل العلاقات مع زمنها ومكانها وناسها... ربما يكون ذلك رداً على ما كان يؤمن به صدام من (ولادته الضرورية في لحظة زمنية مهمة)، وما جعل عليه العراقيين من الاحتفال السنوي بعيد ميلاده ٢٨ / نيسان. وقال في

(١) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٤٥.

ولادته^(٤): "لكنها في حساب التاريخ ظلت حياة بطول التاريخ".^(١) إنه يسخر من صدام الذي كان مهووساً بما قد يقال فيه بعد مئات السنين! وكان يريد إعادة كتابة التاريخ! ويقول في معنى اسم علي^(٢): "فمهما ارتفعت الأصنام على قواعدها الحجرية المتينة، ومهما شمتحت بهيبتها التي تعاظمت بجهل عبدتها؛ فقد كان الوليد الجديد أشمخ و(أعلى) مقاماً".^(٢) وفي ذلك تعريض بتمائيل صدام وصوره التي ملأت العراق. ويقول: "وما من شك في أن الإيمان يختلف باختلاف المؤمن، فثمة مؤمن لا يتعدى الإيمان حدود طاقته؛ فيظل دوره ذاتياً محدوداً، وثمة مؤمن يلعب دوراً تاريخياً مؤثراً".^(٣) وهذه نبوءة بما سيكون عليه صدام في الحملة الإيمانية، أو هي رد على ما عند عفلق من حب التراث، أو مقولة صدام المشهورة: "إن حزبنا ليس حزباً دينياً ولا ينبغي أن يكون كذلك، إننا مع الإيمان دائماً، إننا مؤمنون". ويقول عزيز السيد جاسم: "وقد جُبلت نفسية الأقوام على ما هو أكثر من الاستجابة للقيادة الفردية ووصاية الشيخ (الزعيم، البطل، إلخ)... لذلك فهي تخلق أحياناً دكتاتورها الخاص بها، من خلال تأريخها المديد، التي تشربت به فكرة الزعيم الفرد".^(٤) ويقول: "إن البشرية بحاجة إلى حاكم نبراس، الذي يقدم للمجتمعات ثماراً أبدية في العدل، وفي الفكر، وفي الممارسة. أي أن

(١) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٥٣.

(٢) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٥٧.

(٣) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٦٢.

(٤) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ١٨٩.

المقياس في تقويمات كهذه، هو مقياس موضوعي يخص الفوائد الوطيدة للبشر، وليس مقياساً فردياً، كما يجنح عادة بعض الكتاب والمؤرخين إلى تفصيل الخصائص الشخصية والعائلية للحاكم. وتلعب الأهواء دوراً كبيراً في المبالغة والتفخيم، وإبراز الأقوال الصغيرة كمآثر حكمية نادرة، وإبراز الأعمال الصغيرة كمناثر مجيدة في الإنجاز".^(١) وهذا توصيف مباشر لأحوال صدام حسين وبطانة المثقفين خاصته. ويقول: "ومن المؤكد أن أحزاباً ومنظمات وجماعات عديدة قد وضعت العدل في مقدمة أفكارها وبرامجها وسياساتها، مثلما رفعت شخصيات عظيمة (العدل) شعاراً لها. إلا أن المشكلة الأساسية ظلت دائماً ماثلة في التطبيق".^(٢) "فالحاكم يتمنى أن يحمي نفسه ويحمي حكمه. وقدر من الوعي الواقعي يوصله إلى إدراك مخاطر العسف والظلم البين".^(٣) وهو الدرس الذي لم يشأ صدام أن يتعلمه.

في الكتاب لمحات وإشراقات، وجمل وتحليلات، تُحسب للكاتب وقلمه وعقله الممنهج، منها ما يظهره الكاتب من براعة في التحليل الاقتصادي للواقع الإسلامي المبكر.^(٤) ومن العبارات الجميلة: "وفي واقع عرب الجاهلية، كان مقدراً للمعرفة أن تلعب

(١) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٣٣٠.

(٢) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٤١٦.

(٣) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٤٩٩.

(٤) ظ: علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ١٩٧.

دوراً نادراً لا يرقى إلى مستواه دور المعرفة في تغيير أوروبا".^(١) ويقول: "لقد كان النبي العظيم محمد^(ص) وفي أقصى المعارك وأكثرها خطورة لا يكفّ عن التردد: "إنما أنا رحمة مهداة"، لكن الخوارج أخذوا يتعسفون اختيار الحجج التي تتناسب مع ثورتهم؛ فكانوا - رغم البهرج الظاهر لأطروحاتهم - الأب الشرعي لكل إرهاب ديني-سياسي في تاريخ الإسلام".^(٢) وصف دقيق وتنبؤ بالحركات الإرهابية المعاصرة، وكذلك: "ومثلما اختلط في الثورة ضد عثمان أناس كثيرون من مختلف الملل والمشارب والأغراض والمطامع؛ فإن معسكر الثار لدعم عثمان انطوى على اتجاهات وأغراض شتى".^(٣) ويقول: "وحسب أي تحليل علمي جاد؛ فإن سلبات السلطة مأخوذة -في خاتمة الأمر- من سلبات الجماهير، لكنها -في السلطة- سلبات مؤذية تلحق بالجماهير أذى جديداً مضافاً. وليس من الواقعية في شيء النظر إلى الجماهير وكأنها ملائكة! كما يفعل عادة بعض الثوريين".^(٤) الثوريون الذين يركبون موجة الشعب للوصول إلى أغراضهم ثم يتنكرون له ويضطهدونه. ويقول: "واجب السلطة أية سلطة في خدمة الرعية (الجماهير الشعب، المجتمع)، وهو واجب أكبر من حدود وتأطيرات سياسية".^(٥)

(١) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ١٠٧.

(٢) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٢١٢.

(٣) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٣٦٤.

(٤) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٣٨٠.

(٥) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٤٤١.

الكتاب ليس عن علي^(ع) وحده؛ وليس عن أعدائه -صدام حسين خاصة- لأنهم أقل شأنًا من أن يقاسوا على سلوك علي^(ع)! إنه كتاب عن الإنسانية، موجّه إلى الإنسانية، كتاب عن الحق والخير والجمال، والمعرفة والشجاعة وكل اللوازم الأخلاقية للبشر في مسيرة الحياة ومصاعبها. ختاماً، هذا الكتاب وغيره من الكتب المكافئة له عن سيرة علي^(ع)، يجب أن تكون دليلاً إلى ما في نهج البلاغة، الذي هو منهج للسياسة الشرعية الحقّة، ضدّاً لكتاب الأمير ليكافيللي. فإذا كانت الغاية تسوغ الوسيلة فإن الغاية عند الأمير علي^(ع) هي الحق، والوسيلة هي الحق أيضاً. يختم الكاتب مسيرته بالاتحاد بعلي^(ع)، وسيراً على طريقه طريق الشهادة: "وتتجلى الشهادة -هنا- بأبلغ تعبيراتها الإسلامية؛ ذلك لأن صدق المصير، وحسن الأوبة، يعنيان اختيار طريق الحق، ولا طريق سواه".^(١) "بعد فترة سمعنا ما حدث لعزير السيد جاسم. لقد ساءت علاقته الفكرية بالنظام، وصار الوشاة ينقلون ملاحظاته ومشاريعه وأفكاره...".^(٢)

(١) علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ٢٣٢.

(٢) زيارة مسانية لعزير السيد جاسم، للكاتب نعيم عبد مهلهل، الموقع الإلكتروني: الحوار المتمدن (www.ahewar.org).

دَثْرِيْنِي يَا خَدِيْجَةَ
د. سلوى بالحاج صالح العايب

من حين لآخر، تظهر بعض الدراسات التاريخية المجددة، في مجال قراءة تاريخ شخصية من شخصيات التراث العربي/ الإسلامي، وتحليل دورها وتفاصيل سيرتها؛ من أجل إنتاج رؤية أخرى عن تلك الشخصية وعن ظروفها الاجتماعية، تسهم في رفد المجتمع بمحاولة فهم أكثر لواقعهم من خلال تاريخهم.^(١) من الكتب في هذا المجال تحديداً، كتاب (دثريني يا خديجة)،^(٢) للباحثة التونسية د. سلوى بالحاج صالح.

في هذا الكتاب تحاول الباحثة أن تستقصي كل التفاصيل المتعلقة بحياة خديجة^(ض) من اللحظة الأولى إلى اللحظة الأخيرة، في منهج يدقّ ويتفحص كل خبر وكل ذكر لخديجة أو متعلقاتها المبثوثة في بطون الكتب، وتسعى للتجديد في فهم وضع السيدة الطاهرة منفردة، ووضعها ضمن علاقتها التاريخية المصرية بنبي الإسلام محمد^(ص). تقول: "إعادة رسم صورة التاريخ بأكثر ما يمكن من الواقعية والموضوعية، دون إهمال لأي زاوية من الزوايا؛ في انتظار أن يظهر من يزيد دقة ووضوحاً، أو يقلبها رأساً على عقب، ويعيد رسمها بفضل ما توافر له من معطيات وإمكانات جديدة لم تتوافر لغيره".^(٣) وتلك الواقعية والموضوعية هدف للجميع، ولكن

(١) منها كتابات العالم الشيخ المصري محمود أبو رية.

(٢) ذكر أن هذا الكتاب ممنوع، وأدرج ضمن قوائم الممنوعات. "تعرضت إلى النقد اللاذع، فور نشر الدراسة، مطالبين بعدم توزيعها ونشرها، وكفروا الباحثة التونسية". (www.kasra.co).

(٣) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ١١.

يفترض أنها تقع عبر ضوابط ثابتة، فلا يمكن الانفتاح في قراءة النصوص التاريخية، بصورة ربما تكون إسقاطية أو تجزئية. فهي تقول: "إن نظرنا إلى هذا التاريخ ما تزال تغشاها في العديد من المواطن غشاوة الما قبلات العقائدية".^(١) وسرى أن الباحثة تقع في فخ (الما قبلات) هذه؛ إذ لم تستطع التحرر من منهج لم يحد لها خطواتها بدقة أكبر.^(٢)

يفترض أن هنالك مبدأ يجري العمل على وفقه وعدم الخروج عنه في مثل هذه الدراسات، هذا المبدأ هو: الإيمان بأن عصمة النبي^(ص) لعصمة مطلقة في كل مراحل حياته، لم ولا ولن يخطئ في أي قول أو فعل، وكل أقواله وأفعاله (الثابتة) سنة وتشريع للمسلمين. هذا المبدأ يجب أن يكون مناراً يستهدي به المسلمون عندما يقرؤون التاريخ الإسلامي عامة، أو تاريخ بعض الشخصيات مهما كان خطرهما. والابتعاد عن "كل ما يتطلبه ذلك - تقصد سرد تاريخ الصحابة وخديجة من قبل المؤرخين - أحياناً من مغادرة الواقع

(١) دثري يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ١١.

(٢) ما الذي يمنع باحثاً في التاريخ الإسلامي أن يطلع على ما عند الفرق الإسلامية الأخرى من مؤلفات وآراء... مثلاً لم تحاول الكاتبة أن تطلع على آراء المؤرخين والباحثين من الشيعة الإمامية في حياة خديجة. ففي هذا إغناء للبحث، والتزام أكثر دقة بخطوات المنهج الأكاديمي الحصيف. إذ يوجد رأي تاريخي، يرى أن السيدة خديجة لم تكن متزوجة قبل زواجها من النبي^(ص)، وأما الأطفال أو بناتها فلسن بناتها. يُنظر: الصحيح من سيرة النبي الأعظم، جعفر مرتضى العاملي: ٢: ٢٠٧ - ٢١٩.

إلى عالم الخيال".^(١) والسيدة الطاهرة خديجة بنت خويلد^(ص) ليست استثناء من هذا المبدأ، مع أنها^(ص) بذلت الجهود الكبيرة والتضحيات؛ نصرةً لنبي الإسلام في المرحلة المكية السرية والعينية، وهي مرحلة صعبة جداً، وتحدياتها كبيرة جداً. فكيف ترى الباحثة سيرة خديجة^(ص) ضمن هذا المبدأ؟ وما مدى الالتزام بخطوات منهجها الذي انتقدت الآخرون لعدم اتباعهم إياه؟ بصورة عامة، ربما تكون قضية الكتاب هي في النظر إلى شخصية خديجة عبر منهج نزع التقديس؛ في محاولة للنظر من زاوية مختلفة... وهذا من شأنه تغيير منهج النظر في أحوال الصحابة عامةً. تحدد الكاتبة ملمحاً منهجياً جيداً، تقول: "لصياغة بعض الاستنتاجات وإن تعذر ذلك فبعض الفرضيات".^(٢) وهذه الاستنتاجات، مبنية على نتائج سابقة، والنتائج مستخلصة من معطيات نصوص تراثية تنقلها الكاتبة لتقرأها وتفيد منها.

(١) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ١٣. فهل يكون ما كتبه د. عائشة بنت الشاطي داخلاً ضمن السياق التقليدي؟ وهي كتابة -بحو ما سنرى- لا تختلف عن الأساس الذي بنت عليه د. سلوى مجمل كتابها. تقول بنت الشاطي: "وأشرقت أساريره^(ص) وزايله روعه؛ فما هو بالكاهن ولا به جنة، وهذا صوت خديجة العذب الحنون ينساب مع ضوء الفجر إلى فؤاده؛ فيث فيه الثقة...". نساء النبي: ٤٦. ألا تستغرب د. بنت الشاطي من حاجة الكلبي العصمة^(ص) إلى من هو دونه؛ ليعيد إليه ثقته بنفسه، وليخبره بأنه ليس كاهناً ولا مجنوناً!

(٢) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ١٩.

تقول: "إنني غير مقتنعة أن خديجة هي فقط ما قيل عنها".^(١) لماذا؟ هذا الافتراض مقبول ابتداءً، ولكن يجب أن تكون مسارات الاستدلال منطقية ومقبولة... إنها تقيم الاستدلال على البدء بالتساؤلات حول كيفية وراثة خديجة لأموالها، والحال أن المرأة ليس لها من الإرث شيء في الجاهلية، وكيفية قيامها بالعمل التجاري وسط المجتمع الذكوري.^(٢) هذه التساؤلات وغيرها يبدو أنها تتدرج ضمن إطار الفهم الكلّي للباحثة، وهو إطار يفترض عندها البحث في ظهور الدين الإسلامي عبر الظروف المجتمعية، بكل ما تحمله من تفاصيل تاريخية واقتصادية وأخلاقية... ولكن يجري غض النظر عن السبب المشير إلى الإرادة الإلهية المباشرة، التي لا تقف أمامها الأسباب الأرضية البشرية المخلوقة. بعبارة أخرى، نؤمن بأن ظهور الإسلام كان إرادة إلهية محضة ضمن إطار فهم بعض الشروط الموضوعية، وليس بهيمنة هذه الشروط نفسها على الإرادة الإلهية! فالكاتبة ترفض "النظرة اللاتاريخية لرسالة محمد، التي لا ترى لهذه الرسالة من مميزات إلا من خارج الأرض".^(٣) إنها تلزم نفسها بالنظرة اللاتاريخية؛ لأنها ترى أن: "المخاضات تجري في الأرض، وتلك النظرة اللاتاريخية تقفز بها إلى ما وراء العرش".^(٤) ومن المؤكد، أن هذه المقدمة ستنتج لدى الباحثة نتائج مغايرة، عن

(١) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ١٤.

(٢) ظ: دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ٣٠، ٣٤.

(٣) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ٤٠.

(٤) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ٤٠.

النتائج التي يفترض أنها تتبع مسار الاستدلال ضمن إطار فهم الرسالة، بأنها أمرٌ إلهي، وعدّ المخاضات والمهدات أمرًا ظرفيًا ثانويًا فقط. لكن الباحثة تصرّ: "لقد كان المجتمع المكّي يشهد في الحقيقة مؤشرات تحول ديني؛ حتمته مجمل أوضاع قريش وأوضاع العرب عامة: الاجتماعية والعقائدية والإقليمية".^(١) وللإنصاف، يجب أن نذكر أن الظروف البشرية الأرضية تبرز أحياناً بصورة السبب لتغيير ما، ولكن لن يصل ذلك إلى الاقتناع بأن أحوال المخلوقات تحتم إرادة الخالق نحو ذلك التغيير. ونجد في القرآن إشارات كثيرة إلى أن كفر الناس بمسار النبوات والإفساد في الأرض، يسبب العقوبات عليهم وتدميرهم بصورة كاملة... بمعنى إبادة لمرحلة بشرية كاملة بكل ما فيها.

نعود، فنقول: إن من الظروف الموضوعية التي أحاطت بخديجة، طبيعة عملها التجاري وثراءها، وما انعكس من ذلك على شخصيتها وثقافتها، والأمر الثاني، قرابتها لورقة بن نوفل، والثالث، طبيعة المجتمع القرشي في مكة... أما أموالها، فلا خلاف في أنها نصرت النبي^(ص) بها، ولكن انعكاس الثراء على استقلالية شخصيتها، إلى الحد الذي يجعلها مسهمة في ظهور الإسلام بإرادتها وفهمها، لا بمساندتها... فهذا يسيء إليها وإلى النبي^(ص)؛ لأنه سيظهر النبي، بمظهر الأقل علماً أمامها! فما الذي كان سيحدث لو أن خديجة أخبرت النبي أن هذا الوحي ليس وحي نبوة الإسلام!

(١) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ٤١.

فتحاول الباحثة أن توحى بأن خديجة مسؤولة عن ظهور الإسلام؛ لأنها مفكرة داخل مجتمعها. فمساندتها النبي^(ص) ليس للمساعدة والتأييد فقط، بل لإظهار فكرة بديلة عن السائد.^(١) وهكذا يظهر النبي^(ص) في حال غريب: "كانت تقابل تردده وإحباطه وانهاياره أحياناً سواء أ بسبب الخوف من عبء الرسالة، أو الضغوط والمظالم المسلطة عليه من قبل قومه".^(٢) هكذا إذن! النبي متردد ومحبط ومنهار، ويحاول الانتحار!^(٣) والباحثة لا تتساءل ولا تستغرب من هذه الروايات، فإذا كانت خديجة تنبئ النبي^(ص) بأنه نبي وهو لا يعلم بذلك، فكيف يكون هو معلّم الأمة الأول! وكيف يكون نبياً وهو لا يعلم بأنه نبي عند مجيء الوحي! ثم ما الذي جعله^(ص) متأكداً من تطمينات خديجة وورقة فقط! وكيف تعبّر الباحثة بهذا التعبير عن الموضوع الجوهري: "تبعية محمد لها (كانت تنفق عليه من مالها)".^(٤)

(١) ينظر: دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ١٢١-١٢٢.

(٢) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ١٢٢.

(٣) "إن المؤلف لا تريد لأي شخص دوراً في الرسالة المحمدية غير خديجة. فإنها تغفل ما روته المصادر من أن انقطاع الوحي ارتبط ب وفاة ورقة بن نوفل؛ إذ ثمة رواية تفيد بأن انقطاع الوحي كان بُعيد وفاة ورقة بن نوفل؛ وحزن النبي محمد^(ص) حزناً غداً منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهد الجبال". مراجعة كتاب دثريني يا خديجة لسلوى بالحاج صالح، مالك مسلماني، مجلة (دراسات عربية)، العدد ٥/٦، السنة ٣٦، ٢٠٠٠م: ١٥٧. والمعرض ربما وقع في الخطأ نفسه! إذ يعيد ويكرر صلة النبي بشخص آخر يجعله مسؤولاً عن النبوة، استمرارها وفتورها!

(٤) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ٧٢.

لأنها -بحسب رؤية الباحثة- "ونحن لا نعتقد أن خديجة جاهلة بأمر الرؤيا".^(١) وكذلك: "وفي ذلك طمأنة لمحمد، بأن ما يحصل له هو نفس ما حصل لمن سبقه من الأنبياء والرسل؛ إنه على نفس خط موسى وعيسى".^(٢) وكذلك: "فعلت خديجة ذلك؛ لأن محمداً ما زال يعتقد أنه واهم وأنه مجنون، وهي كعادتها تتصرف في علاقة به تصرف الأم من ناحية والحكيمة من ناحية ثانية".^(٣) يقول المفكر الاجتماعي المعروف هشام جعيط، في مقدمة الكتاب: "كان لها معرفة بالتوحيدية والملائكة ومفهوم النبوة. وهذا أيضاً نستنتجه منطقياً من معاشرتها للنبي من البعثة حتى موتها".^(٤) أي عني هذا؟ أن خديجة^(ص) كانت تمتلك تلك المعرفة قبل زواجها بالنبي^(ص)، وأنها بسبب معرفتها المسبقة بأنه هو النبي^(ص)؛ قد كرّست حياتها له؟ هذا الأمر واضح البطلان كما أسلفنا؛ لأنه إساءة للنبي^(ص)، ولها أيضاً. فالأستاذ جعيط يقول في الموضوع نفسه: "خديجة لعبت دوراً ما في

(١) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ٧٨.

(٢) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ٨٢.

(٣) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ٨٣.

(٤) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ٥، من مقدمة الأستاذ هشام جعيط. وهو أستاذ الكتابة، وفي كتابه: تاريخية الدعوة الحمديّة في مكة: ١٦٢، يورد عدة تلميحات إلى فكرة تأثير النبي^(ص) بالدين المسيحي، مثلاً يقول: "وفي هذا المحيط ظهر محمد، وقد كان من الصعب عليه أن لا يتأثر بالمسيحية مبدئياً".

ظهور الإسلام وتثبيت النبوة".^(١) ويقول: "إن بعثة محمد لم تكن لتثير التعجب والتكذيب في ذهن خديجة".^(٢) فهل الأمر يتجاوز دعم النبي بالمال إلى دعمه فكرياً؟ وهل يُفهم من طبيعة هذا الدعم أن النبي^(ص)، كانت تنقصه المعرفة الفكرية فتمتها له خديجة؟

أما ورقة بن نوفل نفسه، فسواء عليه أكان حنيفاً أم نصرانياً، فهذه المؤهلات لن تعطيه الحق الشخصي في توجيه مسيرة النبوة بهذه الصورة التي ينقلها المؤرخون، فهو -ربما إن كان نصرانياً- قد يمتلك قرينة ما مثلما كانت عند الصحابي سلمان الفارسي^(٣) يطمئن بها ويبشّر بها نفسه وأقرانه، ولا يبشّر النبي نفسه بها، ويحبره بناء على ذلك بأنه هو النبي الموعود! "لا نجد في سلوك ورقة ما يفيد تنصّره، فالطاغي عليه هو فكرة التوحيد".^(٤) فهي ترى أنه حنفي، ونقول: إن هذا لا يهم، فهو ليس مهيمناً على النبي،^(ص)

(١) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ٥، من مقدمة الأستاذ هشام جعيط.

(٢) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ٦، من مقدمة الأستاذ هشام جعيط.

(٣) كانت لسلمان الفارسي^(ص) محاولات لاختبار العلامات؛ من أجل الإيمان بصدق النبي^(ص): "وكان قد عرف أن نبياً سيخرج، وأنه لا يأكل الصدقة، ويأكل الهدية، وبين كفيه خاتم النبوة...". سلمان الفارسي في مواجهة التحدي، الخقق جعفر مرتضى العاملي: ٢٣. فهذا أمر معقول، قياساً إلى إيمان ورقة، الذي تُظهره الروايات بأنه أعلم بنبوة النبي^(ص) من نفسه!

(٤) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ٥٠.

بل في أدنى حال يكون مبشراً بقدومه فقط.^(١) وافترض كون ورقة حنيفياً، لا يمكن أن يؤكد افتراض الباحثة بأنه أقوى اطلاعاً على إرهافات ظهور الإسلام. "وفي موقف ورقة تأكيد لما سبق أن قلناه، من أن تنصّره ليس على درجة من الثبوت التي تجعله يرى في النصرانية (دين الخلاص) لأهل قريش".^(٢) نضيف إلى هذا، أن افتراض كون ورقة مسيحياً يمنحه معرفة محددة بإرهافات النبوة، فالقرآن الكريم يخبرنا أن في الإنجيل بشارة بنبوة نبي الإسلام أحمد^(ص). ولا يتقاطع هذا مع السلوك الحنيفي لدى مجموعة من الشخصيات، التي كانت تبتغي الخلاص من بيئة عبادة الأوثان. والباحثة تقع في قياس غير منصف، عندما تحدد سلوك أبي طالب بالنسبة إلى ورقة، فتقول: "ومن الملاحظ أن مآل ورقة الحنيف الذي لم يسلم، وإن كان عبّر عن كونه سيدافع عن محمد لو أدرك نبوته، أفضل من مآل أبي طالب عم الرسول، رغم ما بذله من جهد وتضحيات في سبيل محمد، حتى يحميه من أذى قريش. فكونه مات وهو على دين آبائه جعل من مقامه يوم القيامة جهنم".^(٣)

(١) "وانطلقت خديجة إلى عمها ورقة بن نوفل وكان شيخاً كبيراً أصابه العمى، فقصّت عليه ما حدث فقال ورقة لها: "وإنه لنبي هذه الأمة؛ فقولي له فليثبت". زوجات الرسول بين الحقيقة والافتراء، د. نبيل لوقا بباوي: ٥٣.

(٢) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ٧٠.

(٣) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ١١٥. ونعود فتقول: إن للكاتب أن يجعل من منهجها متفتحاً على المصادر المتنوعة؛ لمناقشة مختلف الأفكار. مثلاً، يقول عبد الله الخنيزي: "أما أبو طالب، فلم يدر ما الشرك، وما أظلم

أما طبيعة المجتمع في مكة قبل الإسلام عامة، فلا يمكن أن تكون حافزاً للكثيرين على ترقيب ظهور الإسلام تحديداً، فإن الجهل فاش، وأكثرية المجتمع سادرة في الغي والعبث، فذلك لا يكون محفزاً إلا للقليل من الأفراد... تقول: "الأزمة الأيديولوجية التي كانت تعيشها قريش".^(١) فنتساءل: أين ملامح تلك الأزمة!! وقريش غارقة في الزنا والخمور وربما الأموال! إلا من بعض الأحناف. النبي وحده هو حامل الهم فقط، ويتبعه في سلوكه بضعة أفراد أشهرهم علي بن أبي طالب وخديجة. فالباحثة تقول في موضع آخر: "الأخلاق السائدة في قريش التي بدأت تظهر عليها مظاهر الاستثناء الارستقراطي...".^(٢) فمجتمع قريش في مكة لم يكن يمر بالأفكار والتطلعات للخلاص إلا على مستوى الأفراد القلائل، وهذا لا يمكن عدّه ظاهرة، فهو ليس مؤثراً عاماً في مسار ظهور الإسلام، والدليل أن الدعوة السرية استمرت ثلاثة أعوام، وهو زمن ليس

قلبه يوماً بسواد الشرك، بل كان ذلك المتفتح المشرق دائماً بسنى التوحيد ونور الإيمان". أبو طالب مؤمن قريش: ٤٢١. كما تنقل الباحثة رواية الطبري: عن العباس: "هذا ابن أخي محمد بن عبد الله بن عبد المطلب... وهذا ابن أخي علي بن أبي طالب قد تابعه على دينه، وهذه امرأته خديجة قد تابعته على دينه". دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ٩٢. فهل أن ترتيب الأسماء له أثر دلالي هنا؟ بأن نستنتج نجد أن علياً^(٤) سبق خديجة^(٥) بالإسلام؟ وهل لهذا أثر في تغيير النظرة التاريخية إلى أبي طالب؟

(١) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ٦٨.

(٢) دثريني يا خديجة، سلوى بالحاج صالح: ٧٨.

بالقليل أبداً، بل حتى العلنية معها كانت متوّجة بالهجرة إلى المدينة، وهذا دليل على مقدار كبير من الهجوم الفكري المضاد للإسلام في المجتمع القرشي.

نتساءل: هل هو خوف واضطراب، وتردد وحيرة، أم أنها الأحوال البدنية التي تعترى النبي (ص) عند كل موقف من مواقف تلقي الوحي؟ الأحوال البدنية بسبب عملية تلقي الوحي لا تعني بالضرورة أن النبي خائف ومضطرب وجاهل؛ حتى يلجأ إلى أفراد (هم بالضرورة أقل منه علماً)، كي يطمئنونه بأنه هو النبي! بل يُزعم أنه يصف نفسه ويحدد لها خيارين، بحسب الرواية التاريخية: "قلت لها إن الأبعد^(١) لشاعر أو مجنون! فقالت: أعيدك بالله من ذلك يا أبا القاسم، ما كان الله ليصنع ذلك بك".^(٢) فأَي مسلم منصف يحترم عقله يقبل بهذا الحديث! يقول المؤرخ جعفر مرتضى العاملي: "كيف يبعث الله رجلاً قبل أن يربّيه تربية صالحة ويعدّه إعداداً تاماً؛ بحيث يستطيع أن يكون في مستوى الحدث العظيم الذي ينتظره؟ نعم، كيف أهمله هكذا؛ حتى إنه حين بعثته ليبدو مدعوراً خائفاً ظاناً بنفسه الجنون، يريد أن يلقي بنفسه من شواقي الجبال، حتى كأنه طفل تائه يملأ قلبه الهم، يحتاج إلى من يطمئنه ويهديه ويأخذ بيده! هذا كله عدا عن أن ذلك يدل والعياذ بالله على ضعف إرادته

(١) يعني نفسه (ص).

(٢) تاريخ الطبري: ٢: ٤٩. تاريخ الإسلام، الذهبي: ١: ١٣١.

وضالة شخصيته؟" (١) وتقول الباحثة: "آزرتة حينما بُعث مبشراً ونذيراً" (٢) فكيف يتم تبشير المبشّر نفسه! والمُنذر نفسه! ألا يناقض هذا الآية: {هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي} (يوسف: ١٠٨).

تنتقد الباحثة الكرامات النبوية، وتطلق عليها تعبير (الأساطير النبوية) (٣) فهي تنتقد هذه الكرامات وتكرها عبر نقدها بجدّة، يتضح من خلال هذا التوصيف... وهذا يتناقض منهجياً مع عدم استغرابها من روايات تظهر النبي (ص) بمظهر الإنسان المحتاج إلى من يعرفه بحاله... فرما يكون هذا محاولة إلى تجريد النبي من كراماته من جهة وإنزاله بمثالة النبي الذي لا يعلم بنبوته! إن هنالك جدالاً بين الذين يميلون إلى (بشرية) النبي (ص) وكونه قائداً يعيش في مرحلة تاريخية محكومة بظروف موضوعية متعددة، وبين (نبوية) النبي (ص) وكونه شخصية معصومة في كل المراحل، ويتلقى الأوامر الإلهية في كل حركة وسكنة. وفي ضوء هذا؛ يكون تعدد زوجات النبي (ص) مفهوماً؛ فهو نبي له خصوصية، وليس قائداً قليلاً يجيز له المجتمع تعدد الزوجات من هذا الجانب، وإلا كيف يقع (ص) في هذا التناقض، بين تبليغ المسلمين بحد ٤ زوجات فقط وهو يخالف هذا الأمر!

(١) الصحيح من سيرة النبي الأعظم، جعفر مرتضى العاملي: ٢: ٢٩٩.

(٢) دثريني يا خديجة: ١٠.

(٣) دثريني يا خديجة: هامش صفحة ٥٦.

كذلك منع زوجاته من الزواج بغيره بعد وفاته.^(١) يبدو أن الكاتبة تميل إلى بشرية النبي، وتنتقد (الإسلاميين) فتقول: "ونحن نعتقد أن هذا الأسلوب يسهّل مهمة (الخصوم الذاتيين) للعرب والمسلمين، ويقف حاجزاً أمام تطور الفكر الديني نفسه، الذي يتحول إلى فكر مُسَقَّط ومتحجر غير خاضع للتطور التاريخي".^(٢) إن الفكر الديني يتطور مواكبة لاحتياجات العصر، ولكن ليس على حساب الثوابت، ومن غير المنطقي عدّ السيرة نقطة ثابتة يجب تغيير ما بعدها، أو حتى تغيير النظر فيها، بنظرة بحثية لا تراعي تلك الثوابت أصلاً.

وتصل الكاتبة إلى الذروة في خلاصة اندفاعها النقدي: "وقد كانت كل المشاكل التي اعترضت محمداً في حياته العائلية، سبباً في بعض الأحيان لزول آيات؛ سيكون لها الأثر العميق على وضع النساء المسلمات؛ سيستغلها الفقهاء والحكام لإنزال المرأة إلى الدرك الأسفل، ونعني هنا خصوصاً آية الحجاب الذي تحول إلى حجب للمرأة حتى عن الشمس والهواء والحياة".^(٣) وهكذا، فإن هذا المنهج في التحليل والنقد، لا يبارح منطقة يدور فيها كثير من المؤرخين والكتاب... نقد لا يمكنهم من التعمق في فهم النص من وجهة نظر أكثر دقة. تقول: "عندما اشتكت امرأة لمحمد أن زوجها

(١) ينظر: دثريني يا خديجة: ١٠٩.

(٢) دثريني يا خديجة: ١٠٩.

(٣) دثريني يا خديجة: ١١٢.

الصحابي ضربها، كان محمد على استعداد لتسليط العقاب عليه وفقاً لمبدأ القصاص، لكن الصحابة سيململون، وسيتدخل عمر لكي ينيه محمداً إلى خطورة موقفه على المجموعة؛ وقتها تزل الآية لتشرع ضرب الرجال للنساء".^(١) فنتساءل: ألا يفترض أن النبي هو الأصل في التنبيه على خطورة موقف ما؟ كيف يكون جاهلاً بتبعات أمر وهو الذي في منصب معلم الأمة. فلماذا يتململ الصحابة أصلاً، ولماذا يكون النبي بحاجة إلى تنبيه تشريعي كهذا، وهو الأصل الذي يقدم التنبيهات لصحابته؟ إن أموال السيدة خديجة وشخصيتها ومترلتها القبلية وعمرها وتجارها، كل ذلك لم يعن أنها امتلكت قوة التأثير في النبي^(ص) بدرجة التحكم، وإعطاء النصح لتغيير مسار متعلق بالنبوة مهما كانت درجته... فهذا ينطوي على ذم لها، وللنبي من حيث لا يعلم الباحث. النبي^(ص) هو الأصل، وهو المعلم الأول للأمة، وقد يسترشد بنصيحة من هنا وهناك، ومع ذلك فهي لتعليم الأمة، لا تعليمه هو،^(ص) وخصوصاً في أمرٍ مصيري من هذا النوع.

ربما أن للكاتب هدفاً محدداً أرادت السعي إليه، وهو أنها تريد أن تقرأ التاريخ الإسلامي عبر النقد النسوي، الذي يحاول تقليص دور الذكورة المهيمن، وإعادة الاعتبار إلى الجهود النسوية في بناء الحياة، بالمساواة مع الرجل في كل أمرٍ حتى لو كان ذلك الرجل نبياً...

(١) دثريني يا خديجة: ١١٨ - ١١٩.

مسافة في عقل رجل / أو محاكمة الإله
علاء حامد

ربما -من الناحية الفنية- لا يمكن أن يعد هذا النص^(١) من جنس الرواية المكتملة؛ فالكاتب مشغول بترتيب المعاني الفكرية للخطاب، أكثر من العناية بالترتيب الفني المؤثر لسير الأحداث. كذلك، فإن السرد الذاتي قد يتراجع أمام ما يحدث من انقطاعات خطائية، هي في حقيقتها أقرب إلى ترتيب الحوار العلمي القائم على صناعة الجدل وطلب البرهان. لكن الكاتب لا يعبأ بهذا كله، وهو يقدم إلى القارئ هذا العمل (الفني) مسمياً مشروعه (رواية)^(٢)!

في الرواية أحلام وكوابيس وخيالات وأطياف، كلها في حبكة ليس لها من العقدة الروائية إلا التعقيد الفكري والعلمي. وقد غلب على بنائها السرد المتسارع والانتقالات العشوائية، وعدم الترابط. وقد يكون ذلك مقصوداً من الكاتب، فهو يريد أن يقدم الخيال، والتفكير في الغيب واللامحسوسات في قالب منسجم مع

(١) صدرت في مصر، وقد سببت ضجة كبيرة وهياجاً في الوسط الديني الخلي؛ وانتهى ذلك بمنع الرواية ومصادرة نسخها، ومحكمة مؤلفها وسجنه لمدة من الزمن من أصل حكم بثمانى سنوات. لمزيد من التفاصيل؛ ينظر: محاكمة سلمان رشدي المصري، أحمد أبو زيد: ٦١ وما بعدها.

(٢) يقول في الإهداء: "ما كتبه ليس سوى قصة، امتزج فيها فيض الخيال بنبض الفكر". مسافة في عقل رجل: ١. وفي نهاية التقديم: "ثماني سنوات... حتى أثبت هذا النبت، تلك الرواية التي أضعها بين يدي القارئ". مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ١١. ولمزيد من الآراء النقدية الخاصة بالجانب الفني، تراجع ما نُقل في كتاب محاكمة سلمان رشدي المصري، أحمد أبو زيد: ١١٨ - ١٢١. ففيها آراء منقولة ليوسف القعيد، وإبراهيم فتحى وغيرهم.

ذلك. أو يريد أن يهزأ بالترابط العلمي والبرهاني، الذي تقوم عليه أسس عرض الغيبيات في القرآن والموروث؛ فيقدمه في قالب عبثي سوربالي يثير الانزعاج والاستهجان. إن روايته قد تشبه رواية (آيات شيطانية) في عالمها الفنتازي أو الواقعي السحري، وهو يكرّر مفردتي (حقيقة) و(خيال) كثيراً. يقول الكاتب جمال بدوي: "إن محتوياته ليس كلها رحلة خيالية إلى ما أسماه (الجنة)، فهذه الرحلة لا تستغرق أكثر من ١٠٠ صفحة. أما بقية الصفحات وعددها ١٤٠ صفحة، فهي أقوال وشطحات اقتبسها المؤلف من كتابات مشاهير الملحدين؛ ليدلّل بها على كفره وإنكاره لوجود الخالد"^(١).

إنه موضوع قديم جديد، موضوع الإيمان بالخالق والغيب والأديان، وما يتعلق بها من نظم وأخلاق وسواها. ذلك مع أنه يقول: "مَن من هؤلاء المفكرين يملك شجاعة المواجهة، ولا يخاف إهدار دمه على أحد النواصي!"^(٢). إنه موضوع فكري ديني حيوي كبير، وهو ما قامت عليه الأديان في جوهر دعواتها. فليس الخوض في هذه الأمور محرماً ابتداءً؛ لأن البحث في العقائد وفلسفتها، والتفكير في حياة الإنسان وموته ومصيره وأعماله أمر مفتوح إلى

(١) الإلحاد في الاعتقاد/ حرية فكر أم حرية إلحاد؟ جمال بدوي، مقال منشور في جريدة الوفد المصرية، ١٩٩٢م/ ١/٩. منقول عن كتاب: محاكمة سلمان رشدي المصري، أحمد أبو زيد: ٨٤.

(٢) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ١٩٧.

أقصى مدهاء. ولكن لماذا تستمر محاولات نقض الدين -القائم أصلاً على المعجزة- بدلاً من السعي في تحدي إعجاز القرآن؟ ولقد اختصرت الأديان الطريق إلى الاعتقاد بكل ذلك، وكفت الخلق أمر البحث في حقيقة الغيبات والموت وما بعد الموت... إلخ. ومع ذلك فهو سؤال يشغل الإنسان دائماً.

إن الإيمان بالقرآن معجزةً خالدة ينبغي أن يحول دون الانحراف في الاعتقاد الإسلامي، وهذا الإيمان قائم على كون القرآن نصاً فريداً لا يستطيع أي إنسان أن يأتي بمثله، ولا أي مجموعة محترفة من الإنس والجن ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً. الغريب في الأمر، أن الكاتب لا يعبأ بهذا التحدي الصريح، وهو أمر كان من المفترض أن يستحوذ على إعجابه؛ لما فيه من الصراحة والعقلانية والعلمية والمنهجية والوضوح، وهي كلمات يحبها الكاتب، ويدعو لها ويروج لها أساساً في مشروعه الفكري الجديد. فليس القرآن كتاباً غامضاً أو باطنياً متهرباً من المناقشين والمجادلين، بل العكس، إنه هو المبادر والمتحدي والمجادل الأكبر أمام أي أطروحة وفي كل زمان ومكان. يحاول المؤلف أن يقدم نخبة من القضايا ذات المحور المشترك، وهي قضايا يجمعها البحث الديني والفلسفي والأخلاقي والاجتماعي. وهو في كل ذلك يعرض مقارنة تحليلية جديدة، لكنها عند التدقيق لا تصمد أمام الاحتجاج بالبراهين (التقليدية) التي قد يراها هو كذلك. إن الأساس الذي تقوم عليه حوارات مماثلة، لا بد من أن تكون مستندة إلى إعجاز القرآن؛ لأن القرآن يحتوي هذه القضايا بتفصيل واستدلالات

مبسوطة، وهي عماد الفكر الديني، من حيث العقيدة والسلوك العبادي والاجتماعي. ولنا مثال في واحد من أدلة مناصرة رواية علاء حامد، يعرضه د. أحمد صبحي منصور، والدليل أنه يقدم احتجاجاً على سكوت العلماء المعاصرين على ما ورد في كتب الصحاح، يقول: "وإذا تركنا كتب التصوف وأشياخ الصوفية، وانتقلنا إلى كتب الحديث؛ وجدنا ما تقشعر منه الأبدان. وتكفي قراءة سريعة لأبواب الطهارة والنكاح في كتب البخاري، لنرى كيف افتروا على النبي^(ص)، بأنه كان يباشر نساءه في الخيض، وأنه كان يطوف على نسائه جميعاً بغسل واحد، وأنه أُعطي قوة ثلاثين رجلاً في الجماع، إلى آخر ذلك الافتراء الذي يخالف القرآن الكريم، والذي تبرأ منه خاتم الأنبياء، والذي هو بحاجة إلى مراجعة ومناقشة لتتقى سيرة النبي من ذلك الافتراء. ولكن الذي يقف عقبة أمام تبرئة الرسول^(ص) من ذلك، هم أنفسهم بعض الموظفين الذين يسيطرون على مجمع البحوث الإسلامية، فهم على استعداد تام لاتهم أي باحث حريص على دينه بالكفر إذا اقترب من تنقية التراث"^(١).

إن الحافز الأول عند الكاتب، أنه يرى نفسه متحيراً قلقاً محملاً بالهموم والأسئلة: "من أين جئنا؟ وإلى أين ننتهي؟"^(٢)، و"شعلة الحقيقة يطفئها المجهول الجاثم أمام نافذة عقلي، وأنا أسير بلا

(١) محاكمة سلمان رشدي المصري، أحمد أبو زيد: ١١٥ - ١١٦.

(٢) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ٨.

هدى" ^(١)، و"إختلطت عليّ الأمور تشابكت، العدالة والظلم" ^(٢)، و"أين إذن الحقيقة المجردة؟" ^(٣)، و"هل حقاً ما يعتقدون؟ بعثاً بعد موت؟" ^(٤)، وغيرها كثير من الأسئلة. كل ذلك دفعه إلى البحث، وإعمال الفكر في سبيل الوصول إلى الحقيقة النهائية المستقرة المقنعة. يقول: "إن إنكار فكرة الإثابة والعقاب يوم البعث العظيم، وحتى إنكار وجود الإله لم ولن يهدم مجتمعا... بمعنى أنه لا ارتباط بين الحضارة وبين هذه المعتقدات، فقد توجد حضارة بين شعوب لا تؤمن بهذه المعتقدات... فالثواب والعقاب بعد البعث لم يعد حافزاً للمجتمعات على الأخذ بأسباب الحضارة" ^(٥). إنه يتجاهل عامداً الأوامر ذات الطبيعة الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية والأحوال الشخصية... وهي من صلب الدين الإسلامي، فهي ليست من الروحانيات. وهي من دون شك مسار يؤدي إلى حضارة ما، فكيف للكاتب أن يحتزل الدين كله في فكرة الثواب والعقاب الأخروي فقط! والحال أن الإيمان يجب أن يحصل بكل ذلك، الجوانب الروحية والجوانب المعاشية التنظيمية، وذلك كله مرتبط بما يقدمه القرآن الكريم المعجز، من قاعدة واضحة تقدمها الآية: ﴿وَأَتَّبِعْ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ ٱلْدَّارَ ٱلْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ

(١) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ١٢.

(٢) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ٤٨ - ٤٩.

(٣) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ٦٩.

(٤) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ٣١.

(٥) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ١١٢ - ١١٣.

الدُّنْيَا} (القصص: ٧٧). إن التوجيهات الدينية تصدح بكل ما هو نافع: أهمية الأخلاق، وأهمية العلم، والنظافة، والترتيب، واحترام النظام، وحسن الجوار، وغيرها من الموضوعات التي تبني حضارة ومجتمعاً أخلاقياً. يقول: "الأديان وكتبها ليست سوى وسيلة لا غاية... ولأنها وسيلة فحسب فقد استعاضت عنها تلك الشعوب بالعلم؛ فازدهرت حضارتها وتقدم إنسانها. هذا معناه أن أحكام الأديان... يمكن في أي وقت من الأوقات استبدالها بصيغة أكثر نضجاً واتساقاً مع العصر"^(١). هذا القول بحد ذاته مغالطة وتجاوز لما يقدمه الدين الإسلامي أيضاً، من العناية بأهمية العلم ويؤكد مترلته ويدعو إليه: {وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً} (طه: ١١٤)، {وَقُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ} إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَؤَا آلِ الْبَيْتِ} (الزمر: ٩). ويكفي أن ما في الدين من معارف سبق أن قلنا إنها ليست روحية، يكفي أنها لا يمكن تحصيلها إلا بالعلم والتفكير والفهم والتأمل العلمي المنهجي. فالدين الإسلامي وسيلة للعيش الكريم في الحياة، ووسيلة للنجاة في الآخرة. لكن سبب التراجع الحضاري هو انقسام المسلمين إلى طوائف متناحرة، لا هي اتحدت عبر الحوار العلمي الجاد، ولا هي رضيت باختلافاتها وعملت بمبدأ التعايش والسلم المجتمعي؛ ليجري التفرغ لإعمار البلاد وإصلاح شؤون العباد.

(١) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ١٩٥.

يقول: "الحقيقة إذن تنشأ منذ اكتشافها، حتى ولو كان وجودها الفعلي سابقاً لاكتشاف بعشرات بل بملايين السنين"^(١). إنه يحاكم الوجود غير المحسوس للإله، ولا يريد أن يعترف بوجود القرآن المعجز دليلاً وأثراً من آثار وجود الخالق الصانع. أليس القرآن وجوداً محسوساً؟ أليس التحدي نفسه أمراً يقتحم العقل والحواس والفكر الإنساني بكل عناصره وتطوره ومنهجه؟ أليس التحدي حقيقة؟ فهو يقول: "شرائع الأديان أصبحت الآن وفي أغلبها كسيحة عن ملاحقة التطور المذهل للبشرية"^(٢)، ويقول: "كثير من الأحكام والقضايا والأقوال التي أثارها الأديان خاطئة أو ناقصة أو لا عقلانية"^(٣). في هذا جمع متعسف للأديان كلها في صعيد واحد، فالدينان المسيحي واليهودي بوجودهما الآني، لا يملكان تقديم معطيات علمية حضارية مثلما عند الدين الإسلامي الشامل الحاكم عليهما، والناسخ لهما بالمعجزة. الأمر الآخر، أن الدين ليس مسؤولاً عن متابعة تطور النظرية الفيزيائية أو الكيميائية في مجال ما أو تراجعها، بل هو يعطي حكماً وأمراً عاماً باحترام قيمة العلم، والدعوة إليه، واستثمار معطياته بالصورة المثلى، بما يرضي الخالق عز وجل وينفع الناس. أي أن الدين يقدم إطاراً عاماً لجوهر العلم والتطور والحضارة. ويعتمد ذلك على فهم الناس للمسار

(١) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ٢٢٦.

(٢) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ١٩٨.

(٣) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ٢٠٤.

الصحيح، وعدم اختلاق التقاطع والتناقض بين العلم والدين، أو بين الدين والحضارة.

يورد في الرواية مجموعة من الاعتراضات المباشرة على ما ورد من قصص الأنبياء^(ع) وأحوالهم، وعلى بعض الأمور الأخرى، من ذلك: الأنبياء آدم، موسى، نوح، يوسف، إبراهيم، أيوب^(ع)^(١). كذلك يسخر من: فداء النبي إسماعيل^(ع) بالكبش، وحوث النبي يونس^(ع)، وغملة النبي سليمان^(ع)^(٢). كل هذه الاعتراضات بالاستخفاف والسخرية، ووضع الأنبياء في موضع البشر العاديين، لا يصمد أمام الكلام في التحدي القائم بإعجاز القرآن. فمن آمن وأذعن بإعجاز القرآن؛ وجب أن يؤمن بكل ما فيه. وأما الاعتراضات المستندة إلى محتوى التوراة والإنجيل، فلا تنسحب بحال من الأحوال على القرآن مطلقاً.

يقول: "ماذا تعتقدون في الأنبياء؟ إهم بشر يخطئون، ويطلبون المغفرة، ويدفون الدمع نداماً وحسرة. منهم من عصى ربه، ومنهم من قتل نفساً بغير حق، ومنهم من استعبد الناس وقتل الآلاف وشرّد المئات، واتهم زوراً. إهم غير معصومين"^(٣). لا يوجد اتفاق واحد بين المذاهب الإسلامية على مسألة عصمة الأنبياء،

(١) ينظر: مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ٥٩، ٦٢، ٦٩، ٧١، ٨٢، ١٧٢.

(٢) ينظر: مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ٧٣-٧٤.

(٣) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ٧٢.

ولسنا هنا في معرض الترجيح المذهبي، لكن نقول: كيف لغير المعصوم أن يبلغ رسالة معصومة، أو أن يكون واسطة للتبليغ عن الوجود المطلق، وهو محكوم بما عند البشر من نقائص؟ ما فائدة اختيار شخص ما واصطفائه ليكون نبياً ورسولاً إذا كان مثل الآخرين؟ أليس القرآن يتحدث عن الاصطفاء في كثير من آياته المباركة؟^(١) ولفهم الآيات التي تشير إلى أخطاء الأنبياء؛ لا بد من أن نفهمها تأويلاً صحيحاً، وإلا فإننا سنقع في تناقض عقلي.

يقدم رأيه في الإعجاز عامة وإعجاز القرآن، يقول: "... والذي يسند ادعاءه هذا بصفحة أو صفحات من كتاب مترل سند واه... لأن هذا السند في حقيقة الأمر في حاجة إلى سند آخر علمي أو عقلي يثبت تزليه من عند الله"^(٢). في الحقيقة أن هذا الاعتراض غير علمي؛ لأن القرآن يقدم نصه معجزاً بذاته، فهو الدليل ولا

(١) "وإذا كان هذا عمل الأنبياء عليهم من الله أفضل الصلاة والسلام، وتلك وظيفتهم، فإنه لا يتم الغرض منها ولا تحقق على تمام وجهها، إلا إذا كانوا من الكمال وعلو المرتلة وسمو المقام في نفوس الناس بالدرجة التي تجعلهم أهلاً لأن يقتدى بهم في أفعالهم وسيرتهم، ويلتزم ما يبلغون عن الله تعالى من الشرائع والآداب والأحكام". عصمة الأنبياء، الرازي: ٢٢. "فهذا ما من الله تعالى به في تزيه الأنبياء عليهم السلام على ما تقتضيه الآي، وما صحّ من الأخبار، من غير أن يلحق بواحد منهم ذنب ولا ذم؛ إذ لو جاز ذلك على البعض لجاز على الكل". تزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء، ابن حجر، تحقيق د. محمد رضوان الداية: ١٣٦.

(٢) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ٢٢٨ - ٢٢٩.

يريد دليلاً،^(١) لأنه يتحدى، ويجب أن يدرك الكاتب بصورة أعمق مفهوم التحدي المعجز. ويقول: "ماذا لو ادعى أحد العلماء أن اختراعه ملهمة ألهمه الله إياها؟ وماذا لو سار في الطريق لنهايتها وادعى النبوة طالباً من الغير أن يأتي بمثلها، وماذا لو عجز هذا الغير! هل نعرف بمثل هذا العالم نبياً مرسلًا!"^(٢). كل من يدعي ذلك عليه أن يثبت أن اختراعه لا نظير له، لكن الحال أن كل المخترعات يتلو بعضها بعضاً، ويحصل اللاحق على الاهتمام والأفضلية والإعجاب أكثر من السابق وهكذا دواليك، فمن يعبأ الآن بالهاتف السلكي أو يعده معجزة أمام الهاتف المحمول! لكن القرآن على الرغم من تطور الدراسات والإبداعات اللغوية والفنية لم يقدم أي أحد إعجازاً مضاداً له. هذا فضلاً عن عدم قيام أي إنسان مخترع بإظهار اختراعه مقروناً بالتحدي. بل هو يصرّح: "قد فقدت المعجزات التي تمت على أيدي الرسل رونقها وبريقها الخاطف للأبصار... أين الصعود للقمر من بلاغة النص!"^(٣). إن كثيراً من الدول تمكنت من الصعود إلى الفضاء والتزول على القمر، لكن من جاء بقرآن آخر كالقرآن الكريم؟ وألا يُعَدّ القرآن

(١) "إن كلام الله -والذي هو بين أيدينا اليوم- لا يصح إثبات إعجازه عن طريق التواتر، بل يجب البحث عن إعجازه الحقيقي على أساس كونه معجزاً بنفسه وغير محتاج إلى دليل خارجي". النظام القرآن/ مقدمة في المنهج اللفظي، عالم سبيل النيلي: ٢٩٢.

(٢) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ١٩٣.

(٣) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ٢٠٢.

نفسه مجالاً علمياً؟ ثم، أليس أن الحضارة والثقافة بكل الأوجه العلمية والإنسانية، قد بزغت وتطوّرت في ظل الحكومات الدينية الإسلامية - مهما كان الاعتراض على توصيفها بذلك - في العصرين الأموي والعباسي؟ ألم يقدم المسلمون ثورة معرفية وعلمية كبرى؟ فلماذا يعود الكاتب إلى افتراض التلازم بين القرآن بما فيه من دعوات إلى من العلوم والحضارة، وبين ما حصل من تدهور حضاري عند المسلمين لأسباب سياسية وتاريخية معقدة؟ فيحاول اتهام الاهتمام بالقرآن ومعجزته ومضامينه، بأنها لا تساوي شيئاً أمام التكنولوجيا المعاصرة!

إنه يعرض مجموعة من الآراء والأفكار التي تخالف الحقائق القرآنية، من ذلك: يقول: "يمكن أن تخضع مسيرة الحياة لعلم الحساب، بل ونستطيع أن نتحكم في الإنسان كناتج إحدى عمليات الحياة الحسابية"^(١). هذه الفكرة مخالفة لما في القرآن: {وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} (لقمان: ٣٤). ويقول: "ليس صحيحاً أن لكل إنسان أجل محدد، بمعنى أجل مكتوب في صحيفة الغيب، فمثل هذا القول لا يسنده دليل ولا يدعمه برهان"^(٢). لكن في القرآن: {لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ} (الرعد: ٣٨). ويقول: "بعد الوفاة لا يجوز أو يصح أن ينفذ الورثة قراراً اتخذهُ المورث قبل

(١) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ٢٢٢.

(٢) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ٢٢١.

وفاته" ^(١). وفي القرآن: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} (البقرة: ١٨٠). إن الكاتب متأثر بما يراه من حضارة العالم الغربي الصاعدة، قياساً بما في العالم العربي، وهو يتجاهل المعطيات الموجودة في الدين الإسلامي، التي تقدم إلى الإنسان نظرية حياة وآخرة متكاملة. لكن السبب في التخلف هو عدم إجراء التطبيقات بصورتها الصحيحة. إنه لا يستطيع الانفكاك من الاعتقاد بوجود قوة تسيّر هذا الكون، لكنه يكابر ويسميها (القانون)، "القانون هو الله والله هو القانون" ^(٢).

أخيراً، إن الرواية تقدم خلاصة مركزة ينتظرها القارئ لتكشف عن المعتقد الحقيقي للكاتب، ومحور أفكاره التي يؤمن بها ويدعو إليها، إنه يصرّح: "إن الله لم يرسل في وقتٍ من الأوقات رسلاً، ولن يفعل؛ فالرسل من صنع الناس، أو من صنع أنفسهم. فالإنسان الذي يؤمن بالغيبات، ويؤمن بقدرة المجهول الخفية على تغيير أحواله ليس في الحقيقة سوى إنسان مريض" ^(٣). من جهة أخرى، يُنسب نصٌّ للكاتب نفسه، يدافع فيه عن نفسه، يقول: "إن فهم رواية (مسافة في عقل رجل) بآلية العقل المسطح، وتصويرها على أنها خرقٌ للأديان وحديث غير محمود ولا مسبوق، عبر سير

(١) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ١٨٢. وينظر ما بعدها أيضاً.

(٢) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ١٥٣.

(٣) مسافة في عقل رجل، علاء حامد: ٢٢٩.

الأنبياء بالتهكم عليهم، ليس سوى استنفار واستحضار لفلول
الجهل المتفشي، بتوسيع رقعة الجهل الغوغائي، ومحاولة الولوج إلى
صراعات هزلية عبثية لا معنى لها، وذلك بإثارة قضية تخرجية تمس
المؤلف في عقيدته المسلمة".^(١)

(١) حصاد مسافة في عقل رجل: ٥.

مقدمة في فقه اللغة العربية

د. لويس عوض

هذا الكتاب/ القضية^(١)، الكتاب/ المفتاح، الذي به قد
نفتح أبواب التساؤل عن أصل اللغة العربية ومستقبلها، وأصل
العرب (ومستقبلهم) أيضاً... أو قد نغلق تلك الأبواب أمام وجه
المحاولات، التي لن تكون المحاولة (العوضية) الأخيرة فيها. إن مجال
دراسة اللغة يمتد مع تاريخ الإنسان نفسه، إلى لحظته الأولى. "نعم،
إن البحث في تاريخ أية لغة من اللغات وفي فقهاها، إنما يبحث في
(علم الإنسان)".^(٢) ونحن بين بدايتين للإنسان: الرأي الديني يقدم
صورة خلق الإنسان بما هو عليه الآن منذ لحظة محددة، لم يمر بمرحلة
أو مراحل من التطور... ورأي آخر، هو بخلاف ذلك، إذ كان
الإنسان مخلوقاً حياً لا يشبه هذا الإنسان الآن، ربما كان مخلوقاً

(١) "ولا يملك أي دارس لحياة لويس عوض وإنتاجه الفكري والأدبي، إلا أن
يطيل الوقوف والتأمل أمام هذا الجهد؛ محاولاً التعرف إلى مضمونه ومرماه،
وفهم ما ثار حوله من مطاعن واتهامات، وصلت به إلى هذه النهاية المأساوية،
المتثلة في مصادرة الكتاب وعدم تداوله في مصر. وما يزال الكتاب ممنوعاً في
مصر منذ عام ١٩٨١ حتى الآن". مقدمة في فقه اللغة العربية، لويس عوض:
٦، من تمهيد بقلم نسيم مجلي، من كتابه: لويس عوض ومعاركه الأدبية.
ويقول أحد الباحثين: "الدكتور لويس عوض رجل تستهويه الأساطير منذ
باكورة حياته الأدبية والثقافية". لويس عوض هذا الفرعون، سليمان الحكيم:
٩. بينما يقول آخر: "وقد اقم لويس عوض بأنه متأمر على التراث بل هادم
له، في الوقت الذي يطرح أرقى مفهوم للمعاصرة، ويُعلي من شأن العقل
والعلم في تبادل التراث ودراسته". لويس عوض البرومثيوسي الطليق، عبد
الناصر هلال، مجلة (فصول)، العدد ٦٤، ٢٠٠٤م: ٤١٧.

(٢) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ١٣٢.

ميكروبياً أو قرداً أو سمكة ليس لديه من لغة... فإن أخذنا بالرأي الديني؛ فقد آمنّا بأن الإنسان ولغته (أو قدرته على إنشاء اللغة وفهمها والتواصل بها) كانت معه منذ البدء. ويبقى الكلام حول ماهية اللغة الأولى (المقدسة) والتفرعات الأولى منها. وإن آمنّا بالرأي الآخر، دخلنا في متاهتين: متاهة أصل الإنسان، ومتاهة اكتسابه القدرة اللغوية، وتفرعاتها... إلخ. فأين موقع د. لويس عوض من هذين الأمرين؟ يظهر أن د. عوض يؤمن بوجود (القرود البشرية)، و(الإنسان العاقل أو الناطق (Homo Sapiens))! وهو يتحدث عنهما بصورة ضمنية طبيعية، وكأنه يؤمن بفكر دارون.^(١) يقول: "ثم نحاول أن نفسر كيف انتقل البشيكوس انثروبوس... (القرود البشرية)..."،^(٢) ويقول: "نقطة الابتداء عندنا ينبغي أن تكون هي (الإنسان العاقل أو الإنسان الناطق)".^(٣) فأين أكثر خطورة؟ البحث في أصل اللغة، أم البحث في أصل الإنسان؟

(١) "إرادة الإنسان هي التي تكسب التمايزات في اتجاهات معينة. وأن هذه القوة الأخيرة هي المسؤولة عن بقاء الأصلح على قيد الحياة تحت تأثير الطبيعة". أصل الأنواع، دارون، ترجمة مجدي محمود المليجي: ٢٣٢. ويقول بو علي ياسين: "الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي خرج من الطبيعة وانفصل عنها وشرع يسخرها لمصلحه". يتابع الثقافة ومشارب المثقفين/ مساهمة نظرية في الجدل الدائر حول العلاقة بين الأدب والآيديولوجيا، بو علي ياسين، مجلة (دراسات عربية)، العدد ٢، السنة ١٤، ١٩٧٧م: ٨٦.

(٢) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ٢٩٩ وما بعدها.

(٣) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ٣٠٠.

أظن أن البحث في أصل اللغة العربية -مهما كانت وعورة الطريق ومزالقه- أهون من البحث في أصل الإنسان. حتى لو وصل الباحث إلى نتيجة مؤداها أن اللغة العربية ليست هي اللغة الأولى أو الخالدة،^(١) إذ ربما يخضع هذا البحث إلى دراية بعض الأحاديث التي تنقل لنا صورة عن الماضي والمستقبل. هذا مع التنبيه على التلازم الضروري بين اللغة والإنسان.

يعرض د. عوض مجموعة من المقولات، التي يحاول من خلالها شق مسار نحو (فهم) واقع اللغة عامة، والعربية خاصة. أولاً، أن نجد أنفسنا بين اختيارين، فيما يخص تطور اللغة وتفرعها: بين نظرية الانتشار أو نظرية الخلق الذاتي.^(٢) أي أن مسألة اللغات وتعددتها راجع إلى أنها انتشرت عن أصل واحد، يمكن البحث في أصولها بالمنهج المقارن، وصولاً إلى أكبر قدر من اليقين حول ملامح ذلك الأصل. أو عدم وجود أصل واحد، بل أصول متعددة، وكانت لكل مجموعة بشرية قدرة على تكوين لغة وخلقها ذاتياً، لا علاقة لها باللغات الأخرى إلا بمقدار التأثير المتبادل عبر ظروف

(١) أو من جهة أخرى ليست هي اللغة النقية تماماً، "والفارسية لها من العربية وضع دقيق. ذلك أن الفرس اتصلوا بعالم الساميين في عصور سحيقة موهلة في القدم... كل هذا أوجد تبادلاً لغوياً بين الساميين والفرس في عصور قديمة سابقة على الإسلام... فحدث تبادل لغوي تسربت إلى اللغة العربية خلاله آلاف من الكلمات". الساميون ولغاتهم/ تعريف بالقرايات اللغوية والحضارية عند العرب، د. حسن ظاظا: ١٢٥.

(٢) ينظر: مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ٣٠٠.

الحرب والسلم، والهجرات... إلخ. فإذا كانت ظروف البشر واحدة في جوهرها، فما الذي يمنع أن نفهم الماضي القديم جداً - لجال البحث اللغوي في الأقل - من خلال الحاضر؟ فنحن نعيش في زمن تتقارب فيه اللغات، وتتداخل بينها، ويستعير بعضها من بعض. إننا لو نقايس بين قاموسين للغة الإنجليزية مثلاً فرق الزمن بينهما أكثر من ٣٠ عاماً؛ فلا بد من أن نلاحظ فرقاً في نسبة الكلمات الوافدة.^(١) وإذا دققنا السمع في لغة الشارع في أي بلد، مع فارق زمني معين؛ فربما نجد أنفسنا أمام تغير ملحوظ في استعمال نسبة معتبرة من الألفاظ والتعبيرات أو إهمالها. ومن الذي يمكن له أن يجزم أن كل ما في معجم لسان العرب، لابن منظور (ت ٧١١هـ) مستعمل وضروري في زمننا هذا؟ إذن؛ ما المانع أن نفهم أن التغيرات الحاصلة في البيئات اللغوية القديمة، كانت ذات مسارات مشابهة لما في البيئات اللغوية الحديثة؟ يظهر أن هناك اندماجاً بين نظريتي الخلق والانتشار الذاتي، ذلك إذا كانت اللغات في حال نمو مستمر لا يتوقف، تصبح معه اللغة في ثوبها المعاصر لا تشبه أصلها القديم؛ فكأنها لغة خُلقت جديدةً، أو في الأقل، انتشرت منها.^(٢)

(١) إلاحظ ما يعرضه قاموس الإنكليزية الإلكتروني:

(www.urbandictionary.com) من مفردات جديدة.

(٢) "وقيل -وهو الأقرب إلى الصواب- إن الطبيعة البشرية حسب القوة المودعة من الله تعالى فيها تقتضي إفادة مقاصد الإنسان بالألفاظ؛ فيخترع من عند نفسه لفظاً مخصوصاً عند إرادة معنى مخصوص -كما هو المشاهد من الصبيان عند أول أمرهم- فيفاهم مع الآخرين الذين يتصلون به، والآخرون

ولربما عدّت اللهجة لغة جديدةً. وهذا لا يشمل الثبات للغة العربية الفصحى التي نزل القرآن الكريم بها.

أما قضية البحث في الأصل الأول، والبحث في المستقبل الأخير، فهذا أمر ربما أنه لا يمكن أن نجزم فيه بالقول، إلا إذا ثبت عندنا جميعاً دليل منقول لا يمكن دحضه. أما أن تكون العربية هي الأصل الأول، فهذا غريب! لأنها تشكلت على صورتها الفصحى المنتخبة في لحظة تاريخية محددة، هي لحظة ظهور المعجزة القرآنية، أو قبلها بسنوات وهي لهجة قریش.^(١) إلا إذا عددنا أن ما يسرده لنا القرآن من أقوال على ألسنة الأنبياء الماضين، تشير فعلاً إلى أنهم كانوا قد تكلموا العربية! وهذا خلاف الأدلة الحسية المتوافرة عن التراث اللغوي. ويجب أن لا ننسى قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ

كذلك يخترعون من أنفسهم ألفاظاً لمقاصدهم، وتتألف على مرور الزمن من مجموع ذلك طائفة صغيرة من الألفاظ، حتى تكون لغة خاصة لها قواعدها يتفاهم بها قوم من البشر. وهذه اللغة قد تتشعب بين أقوام متباعدة وتتطور عند كل قوم بما يحدث فيها من التغير والزيادة، حتى قد تنشق منها لغات أخرى؛ فيصبح لكل جماعة لغتهم الخاصة". أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفر: ١: ١٤. و"لا بد من تطور الكلام وتغيره على مرور الزمن، ولكن التطور الذي يسلكه الكلام في هذا التطور يختلف من بيئة إلى أخرى؛ لأن ظروف الكلام تختلف بين البيئات المنعزلة". في اللهجات العربية، د. إبراهيم أنيس: ٢٠.

(١) ويوجد خلاف بين العلماء في كون القرآن نزل على لهجة قریش أو على العربية عامة.

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتَلَفَ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَنُكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ} (الروم: ٢٢).^(١) وبصورة عامة لا يوجد اعتناء من د. عوض بتحليل مضمون هذه الآية المهمة جداً، التي قد توجب عن حيرته من قضية التعدد اللغوي "وهنا نقف حائرين في منشأ هذا التعدد".^(٢) فهل نفترض مثلاً أن آدم^(ع) تكلم بالعربية الفصحى، ثم تشققت اللغات منها، وهي في ضمن ذلك تحولت إلى لهجات، ثم عادت إلى التشكل على صورتها الأولى عند نزول القرآن؟ وأما كونها المصير الأخير، أي أنها لغة أهل الجنة،^(٣) فهذا لا يضر إن ثبت

(١) وينبغي لنا التنبيه على أن تأثر د. عوض بالمعطيات القرآنية حول اللغة والسلالات ضعيف جداً في كتابه؛ على الرغم من وضوح تأثر علماء الفيلولوجيا والأثروبولوجيا الغربيين بالتقسيم التوراتي للسلالات. ينظر: مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ١٦٠.

(٢) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ١٣٦.

(٣) في مستدرك الحاكم: ٤: ٩٨: يروى عن النبي^(ص)، قوله: "أحبوا العرب ثلاث: لأني عربي، والقرآن عربي، وكلام أهل الجنة عربي". وعلق عليه الحاكم: "والتأمل بقول المصطفى كلام أهل الجنة عربي متهاون بالله ورسوله؛ فإن شواهد تندر بالوعيد منه^(ص)، لمن يختار الفارسية على العربية نطقاً وكتابةً". من جهة أخرى، يقول ابن حزم، في الإحكام في أصول الأحكام: ١: ٣١: "وقد قال قوم: العربية أفضل اللغات؛ لأن بها كلام الله تعالى... وهذا لا معنى له؛ لأن الله عز وجل قد أخبرنا أنه لم يرسل رسولاً إلا بلسان قومه... وأما لغة أهل الجنة وأهل النار فلا علم عندنا إلا ما جاء في النص والاجماع، ولا نص ولا إجماع في ذلك". ويقول الشيخ علي الكوراني في كتابه العراق بلد إبراهيم وآله: ٥١، بعد أن يورد رواية عن الإمام الباقر^(ع): "أول من شق

أو لم يثبت، فالأمر الأساس هو الإيمان بالدين الموصل إلى الجنة، ثم الإيمان باللغة الخالدة إذا ثبت المحتوى المنقول بالأحاديث الصحيحة.^(١) هذا من حيث من المبدأ، أما الكلام على تحليل الأدلة التي ترسم لنا ملامح المصير الأخير والحاسم للواقع اللغوي، فهو مجال علمي لا يخلو من فوائد، حتى وإن كان ميتافيزيقياً خالصاً جداً.

ويشير د. عوض إلى قضية أخرى ذات صلة، وهي العلاقة بين اللغة والقوم المتكلمين بها. وهو بين أن يكون موضوعياً، يصف ما يصل إليه من نتائج ورؤى، أو يكون متحيزاً، لغير غلبة العرق والتوجه العربي/ الإسلامي. ويبقى أصل القضية ومركزها ومحورها الفكري هو (القرآن)، فأصالة العربية ومستقبلها بهذه الصورة

لسانه بالعربية إسماعيل بن إبراهيم..."، يقول: "وقد رويت أحاديث ضعيفة في تكون اللغة العربية ونشأتها، وزعم بعضها أنها لغة آدم^(٢) ولغة أهل الجنة، لكن لغة أهل الجنة لا بد أن تكون أبلغ من لغات الدنيا".

(١) من مظاهر افتراض انتشار اللغة العربية، أن من شروط الأذان والإقامة للصلاة: "العربية وترك اللحن". منهاج الصالحين، السيد السيستاني: ١: ١٩٢. وقوله في تكبيرة الافتتاح أو الإحرام للصلاة: "ولا يجزئ مرادفها بالعربية، ولا ترجمتها بغير العربية"، المصدر نفسه: ١: ٢٠٠. ويقول في الطلاق: "لا يقع الطلاق بما يرادف الصيغة المذكورة من سائر اللغات مع القدرة على إيقاعه بتلك الصيغة، وأما مع العجز عنه وعدم تيسر التوكيل أيضاً فيجزي إيقاعه بما يرادفها بأية لغة كانت". المصدر نفسه: ٣: ١٥١. وهذا الأمر مرقن بانتشار الإسلام طبعاً.

مرتبط بما في القرآن من ديمومة إعجازية مهيمنة. ونحس بأن د. عوض ربما يسخر من دعوى لازمنية العربية وخلودها في الدنيا، بقوله: "نسبها الأعلى كان (الكلمة) في بدء الخليقة، وربما قبل الخليقة".^(١) يبدو أن الجدار الصامد بوجه كل البحث في الزمن التاريخي، هو قضية الدين الإسلامي المهيمن بالمعجزة اللغوية، المعجزة التي نجد فيها: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ} (آل عمران: ١١٠)، و{لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} (النحل: ١٠٣)، و{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ} (إبراهيم: ٤). فإن كان البحث يستتير بما في القرآن من بيانات، فهذه الأخيرة توضح لنا تفضيل العربية على غيرها؛ لأنها اللغة الأخيرة... أما قضية تفضيل العرب على غيرهم، فهذا أمر مكتسب وليس أصيلاً، إذ هو يمر بمرحلة الإيمان بالدين الإسلامي، فالعربي لا فضل له على غيره إلا بالإسلام الذي يعتنقه، ثم يؤمن به، ويعمل على وفقه. وإلا لكان العربي المسيحي مثلاً أفضل من الصيني المسلم! وهو خلاف المعيار الديني. وكفي لا نغالي ونجرف بالعاطفة إلى الاعتزاز الفارغ بالقومية لأنها جامعة... فإنها على الضد الصريح من الدعوة الدينية أو الجامعة الدينية، التي هي أكمل بصفاتها وأشمل بقدرتها على الجمع من وجهة النظر الدينية.^(٢) فمن حيث المبدأ، يمكن لأي عربي قومي

(١) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ١١٦.

(٢) "وفي مطلع النهضة -أيضاً- كانت ظاهرة القومية قد شاعت، واستفحلت في المجتمعات الأوروبية؛ الأمر الذي عكس نفسه على المقلدين من

أن يعتز بمصريته أو عراقيته أو موريتانيته، لكن عليه - إن كان يدين بالإسلام- أن يعتز أولاً بإسلاميته، التي تجمعها مع أي شخص من قومية أخرى، الذي يتحول إلى أخ له ما إن يُسلم ويدخل في الدين الإسلامي. ولأن القرآن نفسه يؤكد مسألة الاختلاف {وَمِنْ ءَايَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَنَاصِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ} (الروم: ٢٢)، لكنه من جهة أخرى يدعو ويؤكد مسألة الوحدة بالدين الإسلامي، ومن مظاهره اللسان العربي المبين.

يقول د. عوض: "لم يكن من الممكن أن يتصور العرب أن للغتهم وشائج بغيرها من اللغات المجاورة أو البعيدة، الحية أو الميتة؛ وبذلك توقف البحث في علم الصرف وعلم الاشتقاق داخل إطار اللغة العربية نفسها".^(١) إن التجديد المنهجي عند د. عوض، يقدم استثماراً للمنهج الغربي في الدراسة الفيلولوجية، عبر توسيعه العمل بالمنهج المقارن،^(٢) وهو منهج لا شك في أنه سيفتح أبواباً ويقدم

أبناء أمتنا؛ فرأوا أننا لكي نتقدم فلا بد لنا من البحث عن هوية عصرية غير الهوية الإسلامية". جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث، جمال سلطان: ١٨٣.

- (١) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ١٥٩.
(٢) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ١٣١. بينما يقول الباحث عبد الفتاح الفاتحي: "أهم القضايا المثيرة التي طرحها الكاتب برؤى وتصورات، لم تسم إلى روح المنهجية العلمية الجادة التي يدعي أنه سلكها، معتمداً التأويل دون التوثيق". (www.maghress.com).

نتائج رائعة، ولا تكون كلها بالضرورة تسير في منطقة المخطور.^(١)
وسنعرض نماذج لمحاولاته في تقديم تفسيرات جديدة لبعض مفردات القرآن.

يقول: "فالأغلب أن المعنى الأصلي للآية: {فَاطِرَ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ} (فاطر: ١) هو: أبو السماوات والأرض أي:
خالقها، وليس فالق السماوات والأرض، كما يظن عادة، و(عيد
الفر) فيما يبدو لا علاقة له بالإفطار بعد الصوم إلا مجازاً، ولكن
معناه الأصلي (عيد الخلق)".^(٢) ويقول: "ظهرت في العربية عبارات
مثل (سكرات الموت)، دون أن يكون لها علاقة واضحة بفعل سكر

(١) لنذكر مثلاً من خارج الكتاب. "ومن موجبات الغلط عند د. طه حسين
أنه يُرجع كلمة (قرآن) إلى أصلها في اللغة السريانية، فهي هناك معناها
(الجههر) وهو يؤكد أنه لذلك كان المسلمون في الصدر الأول يجهرون بتلاوة
القرآن. وهذا منطق لا قيمة له". النثر الفني في القرن الرابع، زكي مبارك:
١: ٤٠. ومثلاً آخر: "والقائلون إن (سارقين) من أصل لفظتين: (سارة)
زوج إبراهيم، ومن (قين) بمعنى عبد. وأن المعنى هو: (عبيد سارة)؛ متأثرون
برواية التوراة عن سارة، والشروح الواردة عنها. ولت لأصحاب هذا الرأي
أي أدلة أخرى غير هذا التشابه اللفظي الذي نلاحظه... وهو من قبيل
المصادفة والتلاعب بالألفاظ ولا شك". الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام،
د. جواد علي: ١: ٢٩. فإذا كنا نرتضي التقارب بين فروع الساميات -
وهو تقسيم علمي كأي تقسيم آخر - فلم لا نرتضي التقارب مع فروع لغات
أخرى؟

(٢) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ٣١٧.

يسكر، أي ثل يثمل...".^(١) وأيضاً: "المقصود من (عين حنة) هو (عين شمس) أو (هيلوبوليس) أي (مدينة الشمس)... وبغير هذا التفسير يصعب علينا تصور غروب الشمس في بئر من نار يقيم عندها الناس".^(٢) ويقول: "... ومن هنا جاء الكلام على النبي محمد^(ص) أنه النبي الأمي، ومعناه الحقيقي ليس النبي الجاهل بالقراءة والكتابة، كما في المعنى المتوارث المتداول، وإنما (النبي الأمي)، أي النبي الذي ليس من بني إسرائيل".^(٣) وهكذا، قد يُقبل بالمنهج مع النظر في بعض خطواته،^(٤) وانتقاء النتائج التي تتفق والقاعدة الفكرية الإسلامية. يقول د. عوض: "لم يعد موضوع الجنس أو السلالة عندنا اليوم أمراً بسيطاً لتحديد، كما كان عند أهل

(١) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ٥٤٤.

(٢) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ٥٧٣.

(٣) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ١٤٧. صدر كتاب في مصر، بعنوان: محمد^(ص) النبي الأمي القارئ، جمال السيد درّة. له رأي أن النبي^(ص) كان يجيد القراءة والكتابة.

(٤) من جهة أخرى، وفي مسار بحثه عن بعض الأصول التاريخية ذات العلاقة؛ مثلاً: يتضح جهل كبير لدى المؤلف، في معرفة مذهب الشيعة، يقول "فدعوة الشيعة إذن كدعوة الخوارج، كانت دعوة شعبية تمثل احتجاج أبناء الأمصار المفتوحة على حكم قریش والعرب للدولة الإسلامية، فقد قبلوا الإسلام ديناً ولكنهم رفضوا الحكم العربي دولة". مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ٨٠. وهذا غريب! إلا أن يكون د. عوض قد صدق أن الشيعة هم الفرس، والفرس هم الشيعة! بدلاً من البحث الجاد في الأصول والمعتقدات التي يقدمها الشيعة أمام النظر والمجادلة.

الحضارات الأولى".^(١) خصوصاً إذا كان: "توزيع السلالات على سطح الأرض لا صلة له بتوزيع اللغات".^(٢) فالموضوع ليس سهلاً، والموضوع المعقد يحتاج إلى منهج معقد... وهكذا نشاهد أن المنهج المقارن لفهم تاريخ توزيع اللغات وربما نشوء اللغة، المنهج الذي اتبعه د. عوض وتوسع فيه إلى أقصاه؛ أنه منهج مدهش في تعقيده ودقته. ولا يخلو من كثرة مواضع الظن وعدم التيقن والقطع. وربما يكون هذا المنهج متابعة لما اقترحه د. إبراهيم أنيس في كتابه: في اللهجات العربية.^(٣) ولكن النتائج يجب أن يجري عليها التمهيص،

(١) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ١٥٨.

(٢) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ٥١. هذا مع افتراض وجود الأقوام ذات الملامح المحددة في مناطقها الحالية منذ أزمنة بعيدة.

(٣) ينظر منه المقدمة: ص ١٣. ولا تتفق مع الكاتب إذا كان يريد الجزم بنتائج التقاربات الصوتية؛ دليلاً صحيحاً تماماً على ما يذهب إليه... مثلاً: "وطبقاً لقوانين الفونطيقيا (خت) المصرية = (صمد) العربية (قانون ح الحامية = س السامية)؛ فإذا كان الأمر كذلك كان معنى الصمدية (الثالوث) أو (الثلاثة)... ويُلاحظ أن كلمة (صمد) في العربية -وهي من الأسماء الحسنى- كلمة محيرة لأنها مادة جامدة". مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ٣٠٤. يقول الباحث ياسر بكر: "ولم يستطع الدكتور لويس عوض أن يقيم دليلاً على ما أورده، أو يبين وجه الشبه بين كلمة (الصمد) وكلمة (ختو)، مكتفياً بكلام مرسل منقطع الصلة بكل ما هو علمي". د. لويس عوض وفقه اللغة العربية (www.hekiattafihahgedan.blogspot.com).

ونجد في كتاب العين، للفراهيدي، تحقيق د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي: ٧: ١٠٣ - ١٠٤، في باب (الصاد والذال والميم) أربع تقليات

عبر قنوات هي الأخرى معقدة، عبر تشابك الكم الكثير من المعطيات العلمية اليقينية واللايقينية نحو: قوله: "القبائل العربية التي ظهرت على مسرح التاريخ، في الألف الأولى ق م، وظهر اسمها لأول مرة في وثائق الآشوريين، وفي التوراة نحو ٧٠٠ ق م، كانت أصلاً طوائف من الفرسان، نزلت شبه الجزيرة العربية، في أوائل الألف الأولى قبل الميلاد، من مراعيها الآسيوية".^(١) ما الذي يحدث الفرق النوعي بين أن يكون أصل العرب من الأراضي الآسيوية الشاسعة خارج الجزيرة العربية، وبين أن يكونوا أصلاء في الجزيرة نفسها، أقدم من النبي إبراهيم^(ع)، وأقدم من العرب البائدة نفسها؟ أليس المحدد الأهم هو طهارة النسب، والخضوع للرسالة السماوية النازلة، ونقاء السلوك؟^(٢) ويقول: "حضارة سومر في العراق، وهي حضارة يوبها العلماء بين الحضارات الآرية (الهندية الأوروبية)".^(٣)

منها مستعملة (صدم، دمص، مصد، صمد)، ويقول الفراهيدي: "وفي العربية: الصمد السيد في قومه ليس فوقه أحد، ولا يُقضى أمرٌ دونه... ويقال: هو المصمت الذي ليس بأجوف". فكيف تكون الكلمة جامدة! ويجلينا هذا كله إلى جهود ابن جني في محاولته رد تقليبات الثلاثي إلى أصل واحد.

(١) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ٤٢٨.

(٢) يروى أن النبي^(ص)، قال: "خلق الناس من شجر شتى، وخلقت أنا وابن أبي طالب من شجرة واحدة". الخصال، الصدوق: ٢١. المستدرک، الحاكم النيسابوري: ٢: ٢٤١.

(٣) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ٢٩٥.

هذا تبويب العلماء الذين ذكر د. عوض بعضهم، فما المانع أمام هذا الرأي التاريخي، أن يجتهد عالم آخر -بحسب مبادئه- فيقدم رأياً معززاً بمنهج وأدلة ينقض ذلك الرأي؛ فينتج أن حضارة سومر جزء (أصيل) من أساس المكوّن السامي؟ يقول المستشرق الألماني يوهان فك: "عقيدة اللغة العربية الفصحى التي جعلتها نموذجاً مفروضاً، ومثلاً أعلى يقتفيه كل كاتب عربي، جعلت من العسير بمكان أن نحصل على صورة واضحة للنمو والتطور الذي أصاب العربية ككل لغة حية في مدة تربو على ثلاثمائة وألف عام".^(١) فعدم اليقين في مرحلة التدوين والوعي بأهمية الدراسة والتوثيق كانت في حاجة إلى أدلة أكثر، فكيف بما قبل تلك المرحلة بحقب كثيرة! ونجد عالماً آخر يجزم بخلاف ذلك: "ونحن هنا لا نستطيع أن ننكر على الأقوام العربية المنسية عروبتها لجرد اختلاف لسانها عن لساننا، ووصول كتابات منها مكتوبة بلغة لا نفهمها، فلغتها هي لغة عربية".^(٢) وهذا يتقاطع وأطروحة د. عوض، الذي يرى أن اللغة العربية: "لغة محدثة شأنها شأن غيرها من اللغات، تجري عليها كافة قوانين الحياة والأحياء، وأنها لم تكن لغة آدم في الجنة الأولى، ولا كانت مسطورة في اللوح المحفوظ قبل بدء الخليقة".^(٣) الحقيقة، أننا يجب أن نؤمن بأن أي لغة ليست لها قداسة إلا بالتقديس الإلهي المنصوص عليه

(١) العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، يوهان فك، ترجمة د. رمضان عبد التواب: ١٤.

(٢) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي: ١: ٣٤.

(٣) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ١٠٩.

بالمعجزة والدليل في الحياة الدنيا. ومن جهة أخرى فإن القرآن الكريم لم يخبرنا أن العربية هي اللغة الأصل، الأولى... ، ولسنا متأكدين أنها لغة أهل الجنة حتماً. إن قداسة اللغة العربية نابعة منذ اللحظة التي اقترنت فيها بأمرين: بنوع المعجزة القرآنية، وهي المعجزة اللغوية أولاً، والأمر الثاني، أنها ارتبطت بالدين الأخير، خاتم الأديان. وهذان أمران لا يمكن نقضهما بحال من الأحوال. وهو يقول: "فالعرب إذن أمة حديثة نسبياً، إذ قيسَتْ بما جاورها من الأمم، ونحن عادة نؤرخ للحضارات ببداية عصر التدوين واستعمال الأبجدية؛ وبهذا المقياس يجب أن نبدأ تاريخ الحضارة العربية الشمالية والحضارة العربية في وسط شبه الجزيرة، -بما فيها الحجاز- ببداية القرن الثاني قبل الميلاد. أي بنحو ٨٠٠ سنة قبل ظهور الإسلام. أما تاريخ الحضارة العربية الجنوبية (أي سبأ ومعين وقتبان) فيبدأ نحو ٨٠٠ قبل الميلاد".^(١)

(١) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ٣١. من الطريف الجدير بالذكر ما يقوله د. جواد علي، في كتابه: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ١: ٨-٩: "إن مما يثير الأسف والله في النفوس أن نرى الغربيين يعنون بتاريخ الجاهلية ويجدون في البحث عنه، والكشف عن مخلفاته وتركاته في باطن الأرض ونشره بلغاتهم، ولا نرى حكوماتنا العربية ولا سيما حكومات جزيرة العرب إلا منصرفة عنه لا تعنى بالآثار العنينة اللازمة لها... وقد يكون عذر هذه الحكومات أن الناس هناك ينظرون إلى التماثيل نظرهم إلى الأصنام والأوثان، وإلى استخراج الآثار والتقيب عن العاديات نظرهم إلى بعث الوثنية وإحياء معالم الشرك". والحال أننا يجب أن نفهم الآية الكريمة

وهكذا يصل بنا د. عوض إلى نتائج، نحو: "فالعرب -إذن- موجة متأخرة جداً من الموجات التي نزلت على شبه الجزيرة، من القوقاز والمنطقة المحيطة ببحر قزوين والبحر الأسود نحو ١٠٠٠ ق م، أو قبيل ذلك".^(١) و"كل مسح إثنولوجي لمصر والمصريين والناطقين بالعربية، يوضح أنهم ينتمون أساساً إلى مجموعات مختلفة عن المجموعة العربية، بالإضافة إلى اختلافهم السلالي عن العرب".^(٢) ونحن هنا يجب أن نذكر الآيتين الكريميتين: {إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ} ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ (آل عمران: ٣٣-٣٤)، وربما أن في الإمكان أن يكون تفسير البعضية هنا بأنها البعضية النسبية لا التوحيدية؛ فينتج لدينا وجود سلالة مصطفىة داخل سلالات العالمين الكبرى... وهذه الأخيرة تتشرف أولاً بالانتماء الديني مهما كان مسار ذريتها. فإن كان المصريون ليسوا عرباً نسباً فهم مسلمون، وهم مندرجون ضمن (خير أمة) مسلمة أخرجت للناس، ونعود فنؤكد أن الأصل هو الالتزام بالإسلام. وأما الآية الكريمة: {وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ}

جيداً: {قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ} (الروم: ٤٢). فهذا ربما يقتضي التنقيب واستخراج الآثار ودراستها.

(١) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ٦٠.

(٢) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ١٤٢.

ءَاخَرِينَ} (الأنعام: ١٣٣)، فنسأل: هل تعني الآية أن هنالك نطاقاً أوسع لإنشاء الذرية ليس عبر النسب الواحد النقي؟

إن أصل الفكرة التي قام عليها الكتاب عبر المنهج المقارن الدقيق، (المستند إلى افتراضات في التقاربات الصوتية في كثير من الأحيان)، يبقى واضحاً. وهو يبسطه في هذا النص الجلي: "وهذا هو الافتراض الكبير الذي أسست عليه كتابي هذا، ألا وهو أن المجموعة السامية ونموذجها اللغة العربية، والمجموعة الحامية ونموذجها اللغة المصرية القديمة، ليستا مجموعتين مستقلتين بذاتيهما، وإنما هما فرعان أساسان في تلك الشجرة السامقة التي خرجت منها المجموعة الهندية الأوروبية".^(١) وهذا بخلاف ما يراه الباحث د. جواد علي: "فالسامية وحدة ثقافية اصطُح عليها اصطلاحاً، والعروبة وحدة ثقافية وجنسية وروابط دموية وتاريخية. وبين المفهومين فرق كبير".^(٢)

ود. عوض يقف ضد (العرقية اللغوية) و(العنصرية اللغوية)، وينعى على العرب تزمتهم؛ وبذلك تمزقت حضارتهم.^(٣) وهو كذلك يناصر (ثورة العقل) المعتزلية؛ ربما لعدّها دافعاً منهجياً نحو التفكير الموضوعي الحر. فقد "واجه فقهاء اللغة العربية مشكلة نشأة اللغة العربية؛ فجعلوها مبحثاً من مباحث علم الكلام، لا

(١) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ١٦٢.

(٢) الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ١: ٨-٩.

(٣) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ٩٨.

مبحثاً من مباحث علم اللغة، حين قالوا بأن القرآن قديم غير مخلوق، وبأن اللغة العربية في التالي قديمة غير مخلوقة^(١). ويظهر أن منهج دراسة التاريخ اللغوي وقع بين التطرف الكلامي والتطرف التاريخي؛ فسبب مشكلات خرجت عن سياق البحث العلمي إلى سياق التصارع والتناحر والتكفير! ولا أدري ما الغريب وغير المقبول في هذه الخلاصة: إن القرآن الكريم معجزة لغوية مخلوقة كسائر المخلوقات؛ فهو محدث لا قديم. أما القدرة الإلهية عامة ومنها القدرة على الإعجاز، فهي صفة من الصفات الذاتية القديمة، وليست بمعنى أنها زائدة عن ذاته سبحانه. وأما اللغة العربية فهي محدثة لا قديمة كذلك، وهي التي تشرفت وتقدّست بقداسة المعجزة؟^(٢)

(١) مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض: ٨٧.

(٢) يقول أحد الباحثين: "قضية خلق القرآن... ما تزال مطروحة بكل قوة، لكن بالفاظ وعناوين جديدة، كقول العلمانيين بزمانية القرآن وتاريخيته، فما هو إلا عين قول المعتزلة بخلق القرآن. فالقرآن مخلوق يعني أنه حادث، والحادث كائن بعد أن لم يكن، ومن ثم كان له مكان، فإذا ذهب المكان والمكين -وهما عرضان- بقي القرآن تاريخاً". الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم/ دراسة ونقد، د. أحمد محمد الفاضل: ٣٤٥.

المصادر

- ☆ أبو طالب مؤمن قريش/ دراسة وتحليل عبد الله الخيزي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط٤، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- ☆ أحوال أهل السنة في إيران، عبد الله محمد الغريب، (نسخة الكترونية غير موثقة).
- ☆ أزمة الخليج العرب وإيران/ وهم الصراع وهمّ الوفاق، فمي هويدي، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- ☆ أصل الأنواع، دارون، ترجمة مجدي محمود المليجي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م.
- ☆ أصل الدين، فيوريباخ، ترجمة د. أحمد عبد الطيم عطية، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- ☆ أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- ☆ الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم/ دراسة ونقد، د. أحمد محمد الفاضل، مركز الناقد الثقافي، دمشق، ط١، ٢٠٠٨م.
- ☆ الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، تحقيق محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
- ☆ البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي- الصهيوني/ دراسة في الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية، د. يوسف الحسن، سلسلة أطروحات الدكتوراة (١٠)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، بيروت، ٢٠٠٠م.

☆ الثالث المحرم / دراسات في الدين والجنس والصراع الطبقي، بو علي ياسين، دار الطليعة، بيروت، ط ٢، ١٩٧٨ م.

☆ الخصال الصدوق، تحقيق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ٦، ١٤٢٤ هـ.

☆ الرسالة العراقية في السياسة والدين والاجتماع، معروف الرصافي، منشورات الجمل كولونيا، ألمانيا، ط ١، ٢٠٠٧ م.

☆ الساميون ولغاتهم / تعريف بالقرابات اللغوية والحضارية عند العرب، د. حسن ظاظا، دار القلم، دمشق، ط ٢، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م.

☆ الصحيح من سيرة النبي الأعظم، المحقق جعفر مرتضى العاملي، دار السيرة، بيروت، (د.ت).

☆ العدوان الإيراني والمواقف الدولية والعربية تجاه العراق، د. سبطوي إبراهيم الحسن، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط ١، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م.

☆ العراق بلد إبراهيم وآله، الشيخ علي الكوراني العاملي، ط ١، ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م.

☆ العراق دولة المنظمة السرية، حسن العلوي، مكتبة الصدر، قم، إيران، (د.ط)، (د.ت).

☆ العراق / إيران أسباب وأبعاد النزاع، فاضل رسول، الهيئة العامة للاستعلامات، (د.ط)، ١٩٩١ م.

☆ العرب في مرآة التاريخ، بو علي ياسين، دار المدى، دمشق، سورية، (د.ط)، ١٩٩٥ م.

☆ العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، يوهان فكه ترجمة د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، مصر، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م.

- ☆ الكافي، الكليني، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط ٦، ١٣٧٥ هـ. ق.
- ☆ المرأة والجنس، د. نوال السعداوي، دار المستقبل، مصر، ط ٤، ١٩٩٠ م.
- ☆ المرأة والدين والأخلاق، د. نوال السعداوي ود. هبة رؤوف عزت، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م.
- ☆ المستدرک علی الصحیحین الإمام النيسابوري، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م.
- ☆ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، ط ٢، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م.
- ☆ النثر الفني في القرن الرابع، د. زكي مبارك، مطبعة السعادة، مصر، ط ٢، (د. ت.).
- ☆ النظام القرآني / مقدمة في المنهج اللفظي، عالم سبيط النيلي، منشورات ذوي القربى، ط ١، ١٤٢٧ هـ.
- ☆ أهل القلم وما يسطرون / بو علي ياسين، دار الكنوز الأدبية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠١ م.
- ☆ إيران من الداخل، فهمي هويدي، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ط ٤، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م.
- ☆ إيقاع بابل / قراءة في شعر حميد سعيد، عزيز السيد جاسم، دار الشروق، ط ١، القاهرة، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م.
- ☆ بين الإيمان والإلحاد رحلة لم تنته / دراسة نقدية وتحليلية في كتاب الشخصية المحمدية للشاعر معروف الرصافي، د. أحمد ناجي الغريبي ود. عكاب يوسف الركابي، دار أفكار، دمشق، ط ١، ٢٠١٢ م.

- ☆ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، الذهبي، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- ☆ تاريخ الرسل والملوك الطبري، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٥، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
- ☆ تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، هشام جعيط دارالطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.
- ☆ تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء، ابن حمير، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
- ☆ جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث، جمال سلطان، مركز الدراسات الإسلامية، برمنجهام، بريطانيا، ط١، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- ☆ حصاد مسافة في عقل رجل، علاء حامد، (نسخة إلكترونية تكلو من التوثيق).
- ☆ حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، بو علي ياسين، دار الطليعة الجديدة، دمشق، ط١، ١٩٩٨م.
- ☆ دثريني يا خديجة، د. سلوى بالطج صالح العايب، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
- ☆ ديوان معروف الرصافي، دار العودة، بيروت، (د.ط)، ١٩٨٦م.
- ☆ رسائل الرصافي، عبد الحميد الرشودي، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.
- ☆ زوجات النبي^(ص) بين الحقيقة والافتراء، د. نبيل لوقا بباوي، (نسخة إلكترونية).
- ☆ سلمان الفارسي في مواجهة التحدي، المحقق جعفر مرتضى العاملي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط٢، ١٤١٤هـ.

☆ عدوان حاكم العراق الشيخ عبد العزيز بك باز، مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، ط ١، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

☆ على نفسها جنت براقش/ جناية صدام على شعب العراق والأمة العربية باجتياحه الكويت، د. حمد بك ناصر الدخيل، مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت، ط ١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

☆ علي سلطة الحق، عزيز السيد جاسم، تحقيق صادق الرواقه، دار الغدير، قم، إيران، (د.ط)، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٧م.

☆ عمائم سود بقصر لك سعود، رشيد الخيون، دار مدارك للنشر، بيروت، ط ٣، ٢٠١١م.

☆ في اللهجات العربية، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلوالمصرية، (د.ط)، (د.ت).

☆ في رحاب علي، خالد محمد خالد، دار المعارف، القاهرة، ط ٣، (د.ت).
☆ كتاب الشخصية المحمدية/ أو حكاية اللغز المقدس، معروف الرصافي، منشورات الجمل، ألمانيا، ط ١، ٢٠٠٢م.

☆ كتاب العين الفراهيدي، تحقيق د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، ط ٢، ١٤١٠هـ.
☆ لويس عوض هذا الفرعون، سليمان الحكيم، مكتبة مديولي، مصر، (د.ط)، ١٩٩١م.

☆ ما بعد الخليج وعصر المواجهات الكبرى، برهان غليون، مكتبة مديولي، مصر، ط ١، ١٩٩٣م.

☆ مبادئ الصحافة في عالم المتغيرات، عزيز السيد جاسم، سلسلة آفاق عربية (٤)، دار آفاق عربية، بغداد، (د.ط)، ١٩٨٥.

☆ محكمة سلمات رشدي المصري علاء حامد، أحمد أبو زيد، دار الفضيلة، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

☆ مسافة في عقل رجل/ أو محكمة الإله، علاء حامد، (نسخة إلكترونية)، (د.ط)، (د.ت).

☆ معروف الرصافي ناز أم كلم، إيمان يوسف بفاعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

☆ مغامرة حب في بلاد ممزقة، جين ساسون، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ط ٣، ٢٠١٠م.

☆ مقدمة في فقه اللغة العربية، د. لويس عوض، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٦م.

☆ ملك فقه الجنس في قنواته المذهبية، الشيخ د. أحمد الواصل، مؤسسة النبراس، النجف، العراق، (د.ط)، (د.ت).

☆ مناهج الصالحين، الإمام السيد علي السيستاني، دار المورخ العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

☆ موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية / مجموعة العبقريات الإسلامية، عباس محمود العقاد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.

☆ موسى والتوحيد، سيجموند فرويد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط ٤، ١٩٨٦م.

☆ نساء النبي (ص)، د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار الكتاب العربي، لبنان، طبعة مزينة منقحة، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

☆ نهج البلاغة، بشرح علي محمد علي خيالك دار المرتضى، بيروت، ط ١٠، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.

رسائل غير منشورة

☆ ظاهرة التمرد في أدبي الرصافي والزهراوي / دراسة تحليلية موازنة
سفانة داوود سلوم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية التربية / ابن
رشد، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

المجلات

- ☆ الفكر الإسلامي
- ☆ المستقبل العربي
- ☆ دراسات العربية
- ☆ فصول
- ☆ الرسالة
- ☆ الكتاب
- ☆ المعرفة
- ☆ المواقع الإلكترونية

- ☆ www.ahewar.org
- ☆ www.alkhabar-ts.com
- ☆ www.kasra.co
- ☆ www.urbandictionary.com
- ☆ www.maghress.com
- ☆ www.hekiattafihahgedan.blogspot.com

المحتويات

المقدمة	٥
إيران من الداخل/ فهمي هويدي	٩
الثالوث المحرم/ بو علي ياسين	٢٥
الشخصية المحمدية/ معروف الرصافي	٣٩
علي سلطة الحق/ عزيز السيد جاسم	٥٧
دثريني يا خديجة/ د. سلوى بالطج صالح العايب	٧٧
مسافة في عقل رجل/ علاء حامد	٩٣
مقدمة في فقه اللغة العربية/ لويس عوض	١٠٩
المصادر	١٢٩
المحتويات	١٣٦

"هذه الكتب الممنوعة على اختلاف المرجعيات الفكرية لكتّابها، واختلاف توجّهااتها، تقدم تصورات عن عالمنا وحياتنا، من خلال منظورات شتى. وأما هذه الدراسات فلا تقتضي التوصيف فقط، بل اعتماد المعيارية في مساءلة النصوص، وإبداء الرأي فيها بأكبر قدر ممكن من الموضوعية. وفي كل الأحوال يكون الرد بالحوار العقلاني الهادئ، الذي لا يخرج عن الإطار الأخلاقي والسلوكي المنضبط."

المؤلف

ISBN 978-614-441-076-9



9 786144 410769

المرآة
www.alaref.net